البُعدُ العَقَدي

في فكر النورسي

الدكتور الشفيع الماحي أحمد

جامعة الملك سعود- الرياض

بسم الله الرحمن الرحيم

مدخل

إن عمومية معنى الإسلام من جهة، وإطلاقه، على أعمال ظاهرة من جهة أخرى، جعله لما مجموعه ثلاث قواعد هي: اعتقاد بالقلب، وإظهار وبيان ذلك الاعتقاد القلبي باللسان، ثم أعمال بأعضاء البدن المختلفة، أما أعمال قلبية كالإيمان، أو قولية باللسان كالذكر، أو فعلية تؤديها جوارح الجسم كالصلاة وغيرها. وباجتماع تلك الثلاثة عد الإسلام ديناً، ونسب بالتسمية نفسها لله تعالى. إذ هو من وضعه، ولم ينسب لسواه. وتضمن معاني متعددة تدور في مجملها حول كلمتي الطاعة والانقياد.

والاعتقاد مثله في ذلك مثل سائر المعارف يتراوح وجـوده الحقيقـي أو المعرفي ما بين الإثبات والإنكار، ولكن إثباته وثبوته من حيث هو هبة ربانيـة يختلف عن سائر الحقائق والمعارف. وذلك لأن إثبات الاعتقاد يصدر مباشـرة من كونه علماً متحققاً بذاته وكما هو عليه بالفعل، ولا مدخل للعـارف أو المعتقد فيه. في حين نجد المنكر لذلك الاعتقاد ينكره بحسب ما يراه هو، ومـا يؤديه إليه نظره واجتهاده، ومن ثم يتحول إنكاره إلى ضرب مـن ضـروب الجهل علم به المنكر أم لم يعلم.

ولعل السهولة التي وجدها سعيد النورسي في ثبوت العقائـد والحقـائق الإيمانية، والصعوبة، بل الاستحالة في إنكارها ونفيها، هي التي صـرفته عـن

الاشتغال بإفراد مباحث مستقلة لها. أو معالجتها وشرحها معالجة وشرح يوازي ما هو شائع في مباحث علم الكلام.

لكل هذا فقد شكل العنصر العقدي في فكر النورسي مرتكزاً رئيساً تدور عليه أغلب مباحثه واجتهاداته، وتهدف الصفحات التالية في مجملها إلى إبـــراز جانب منه في أبعاده المختلفة.

الفصل الأول

الله

وجود الله

يتراوح أي وجود حقيقي أو معرفي لشيء من الأشياء في العادة ما بين الإثبات والإنكار، وبين المعرفة والجهل. فأما أن يكون موجوداً يعقل فيعرف، وأما لا يعقل له وجود، فيرادف العدم في المعنى فيُنكر. ولأجل ذلك يحكم على من شأنه الوجود بالثبوت لتحققه معرفياً بعيداً عن ذات العارف. تحققاً لا يحتمل معه العدم بوجه من الوجوه. وإذا أُنكر فيتحول إنكاره على أقل تقدير إلى ضرب من ضروب الجهل علم به المنكر أم لم يعلم.

وبالإثبات كحكم معرفي على الموجود –أي الحكم عليه معرفياً بالوجود– يبلغ الموجود حد التحقيق والتوكيد، عندئذ لا يزول ولا يقبل التشكيك بأي حال من الأحوال، وبالتالي يسقط من الاعتبار كل قيمة معرفية للإنكار والجحود والنفي وعدم الاعتراف، وكلما يعارض أو يناقض الحكم الثبوتي بالوجود.

فالإنكار إذن بحكم طبيعته المعرفية يدخل في مفهومه السلب، بل أن السلب جزء لا يتجزأ منه، بينما الإثبات بحكم طبيعته الإيجابية يرادف في مفهومه الكون والوجود، ولا يدخل السلب في مفهومه على الإطلاق. ومن هنا ذهب النورسي إلى القول بمدى السهولة التي نجدها في الأمر الثبوتي، ومدى الصعوبة

والإشكال التي تجابهنا في النفي والإنكار. وأوضح تلك الحقيقة المعرفية بالمثـــال التالي:

" إذا قال أحدهم: إن هناك على سطح الأرض حديقة خارقة جداً، ثمارها كعلب الحليب. وأنكر عليه الآخر قوله هذا قائلا: لا، لا توجد مثـــل هـــذه الحديقة. فالأول يستطيع بكل سهولة أن يثبت دعواه بمجرد إراءة مكان تلك الحديقة. أو بعض ثمارها، أما الثاني، أي المنكر فعليه أن يرى ويُري جميع أنحاء الكرة الأرضية لأجل أن يثبت نفيه. وهو عدم وجود مثل هذه الحديقة". [1]

فيكفي في الإثبات مجرد الإيماءة البسيطة، أو الإشـــهاد والإراءة إلى المـــراد إثباته. أو تحديد مكانه، إلى غيرها مما يشير إليه إشارة دلالية أو وضعية. أو بمعنى آخر تعريفه وتعيينه. بينما لا يمكن إثبات النفي والعدم بمجرد التحديد والتعيين، بل لا بد من البحث والتحري والتنقب الدقيق، ليس لإظهار وبيـــان صـــدق الدعوى، وإنما للتثبت فقط من عدم وجود ما أُنكر ونفي.

ويقال الشيء نفسه وبالمستوى العرفاني ذاته على الحقائق الإيمانية والمعارف العقدية، فمثلاً:

" إذا نفي أهل استانبول جميعهم رؤيتهم للهلال في بداية رمضان المبارك. فإن إثبات إثنين من الشهود يسقط قيمة اتفاق كل ذلك الجمع الغفير". [2]

ومرد ذلك كله كما يرى النورسي [3] إلى أن المثبت ينظـــر إلى الأمـــر في نفسه. أي من حيث واقع الحال، ثم يصدر حكمه، فلا يقول أحدهم: الهـــلال

---

1 -اللمعات- النورسي ص 349

2 -اللمعات- النورسي ص 185

3 -المصدر السابق ص 185،186 وأيضاً الشعاعات- النورسي ص 136

موجود في نظري أو عندي. بل يقول: الهلال موجود فعلاً، وهو في السماء، والمشاهدون جميعاً يصدقونه في دعواه، ويؤيدونه في الأمر نفسه، مشيرين إليه، فيشترك الجميع في النظر إلى المكان نفسه، فيتساندون ويقوى حكمهم ويرسخ.

أما النافي المنكر فلا ينظر إلى الأمر في ذاته، وإنما ينظر إليه وفق عقله ونظراته، فيصدر حكمه بحسب رغباته وأهوائه فيقول: الهلال في نظري غير موجود. وباعتقادي أنه لا يوجد، وإني لا أراه، ويقول من يشاركه في النفي والإنكار الشيء نفسه، إذ كلاهما ينفي من وجهة نظره وليس من واقع الحال، وهو في كل الأحوال منفرد باعتبار أنه وحده الذي ينفى، ولذلك لا يمكنه القول أبداً: إنه فعلاً لا يوجد.

ولأجل هذا عدت دعاوى الإنكار والمنكرين دعاوى متعددة ومتباينة ومختلفة. رغم أنها تبدو واحدة في الظاهر، إذ لا يتحد بعضها مع البعض الآخر كي يؤازره ويشد من عضده، فتأتي نتائجها متعددة ومتفرقة. بينما دعاوى المثبتين تتحد وتتساند ويجتمع بعضها مع البعض الآخر، ويدعم أحدهما الآخر، وبمثل هذا التعاون وتلك المؤازرة يقوى الحكم ويرسخ ويغدو صادقاً لا يكابر فيه إلا جاحد.

وعليه فلا قيمة ولا أهمية إلى اتفاق آلاف الكفار والملاحدة في إنكارهم لوجود الله تعالى، أو لسواه من حقائق الإيمان والغيب. وليس في نفيهم أي سند، ولا يعتد بأحكامهم في مجال العلم والمعرفة، إذ لا تعدو في الحقيقة عن كونها جهلاً وعدماً. بينما يكفي حكم اثنين من المؤمنين تساندهما وتعاضدهما الحقائق الإيمانية الثابتة ثبوتاً قطعياً بأدلة وبراهين أظهرتها ظهوراً بلغ حد التعيين الإشاري.

فنحن هنا ومن خلال تلك الرؤية النورسية، لا نثبت إلا مـــا هـــو حـــق وواجب وواقع بالفعل، أي لا نثبت إلا ما هو موجود وجوداً عينيـــاً، فكـــأن حقيقة الوجود في المثبت صفة كامنة فيه، وخاصية مميزة له. تجعل من الحكـــم عليه بالثبوت حكماً لازماً له لزوم الصفة لموصوفها.

ومعنى الإثبات في كل الأحوال هو تعيين حقيقة الموجود بحيث لا مســـوغ من بعد ذلك لإنكاره، إذ لا نثبت في واقع الأمر إلا ما هذا شـــأنه، وبالتـــالي يسقط من الاعتبار كل ما هو منكر. بل إن كل ما يفتقر إلى حقيقة مخصوصة ومفردة في الخارج هو في حكم العدم، ولا مدخل له بأي معنى مـــن المعـــاني ضمن دائرة العلم والمعرفة

والنورسي حين سعى لإثبات وجود الله كحقيقة متعينة في الظاهر، عـــوّل على ذلك المفهوم العميق لمعنى الإثبات الذي يخرجه عن الإطار السردي المالك للأدلة والبراهين والشواهد. ومما ينصب عادة في الكشف عن الغائب والمجهول والخفي فتحول الإثبات عنده في النهاية ليعني الوقوف على حقيقة الموجود، أي الوقوف على ما هو أصلاً ثابت وحق وواقع بالفعل. ولا مجال لإنكاره مطلقاً. وحتى في هذا فهو لا يريده وقوفاً مجرداً يصل فيه بالإثبات إلى منتهاه وغايته. بل يريده وقوفاً قلبياً مشعوراً به، بحيث يقول المثبت أتيقن وأعتقد، ولا يقول أعلمه وأعرفه.

بيد أن النورسي في وقوفه متحققاً من وجود الله لم تغب عنه حقيقة بديهية مفادها أن إطلاق لفظ الوجود على الله هو في حد ذاته إثبات، إذ يبلغ وجود الله درجة من القوة والشدة يعجز معها العقل الإنساني عن إدراكه فضلاً عـــن الإحاطة به إحاطة معرفية. وذلك لقوة ظهوره من جهة، ولمحدودية الأداة التي

يُدرك بها من جهة أخرى، ومن ثم استحال إطلاق لفظ الوجود على الله تعالى كما يطلق على سائر الموجودات.

ولأجل ذلك فالنورسي لا ينظر إلى وجود الله كصفة توجب لله حكمـــاً ما، وإنما ينظر إليه من خلال كونه إثباتاً محضاً لذات الله، به يختص الله تعـــالى بحال تقع عليه فيها ما يتفرد به من أسماء وصفات، وسائر ما يتعلق بذاته العلية من أحكام واجبة له، ولائقة بحقه، فتجاوز معنى الوجود عنده في حقه تعـــالى يعني أمرين متلازمين:

أولهما: كونه تعالى في نفسه ثابتاً ومتحققاً

وثانيهما: كونه تعالى معلوماً ومشعوراً به.

فلا عجب بعد كل هذا أن سلك النورسي في حديثه عن وجود الله مسلكاً أقرب إلى التحقيق والتحقق منه إلى الإثبات كما هو متعارف عليه في دوائـــر علم الكلام، معولاً منذ البداية على استناد المخلوقات كافة في وجودها على الله تعالى ذاتاً ووجوداً، ليصل من خلال ذلك الاستناد إلى وجود الله وذاته ومـــا يجب له من أحكام وصفات وأسماء.

دلالة المخلوقات على وجود الله

إن الإستناد في مفهومه البسيط قد بنى عند النورسي على ما بين الخـــالق ومخلوقاته من علاقة بها ينتسب المخلوق إلى خالقه نسبة يعتمد عليه في وجوده وحركته في الوجود، ويتعلق به تعلقاً لا انفكاك له ولا انفصال، تماماً كتعلـــق العلة بمعلولها والسبب بمسببه، وهو انتساب قهري. وتعلق حتمي، فإذا انقطـــع

ذلك الانتساب وترك المخلوق بلا سند ولا استناد، ترتب عليه من المشكلات ما يصل إلى حد الامتناع العقلي.

وحتى يتجلى هذا المعنى ويبرز للعيان فقد أجرى النورسي فرضية ذهنيـــة، وموازنة دقيقة بين:

– أن تستند المخلوقات إلى موجود يتفرد بالأحدية والواحدية والوحدانية. ويتصرف بالعلم والقدرة.

– وبين أن تستند إلى المادة الجامدة وإلى الأسباب التي لا عقل لها ولا إرادة ولا شعور، وإلى الطبيعة العمياء التي لا تميز بين شيء وآخر.

سعى النورسي على ضوئها للوقوف على وجوده تعالى وذاتـــه المتصـــفة بصفات هي قوام الوجود والذات معاً، فيقول موضحاً هذا المعنى:

"إذا أسندت الأشياء كلها إلى واحد أحد تحصل سهولة ويســـر بدرجـــة الوجوب، وإن أسندت إلى أسباب عدة وصناع كثيرين تظهر مشاكل وعوائق وصعوبات بدرجة الامتناع، لأن شخصاً واحداً وليكن ضابطاً أو بنّاءً يحصـــل على النتيجة التي يريدها ويعطى الوضع المطلوب لكثرة من الجنود، أو كثرة من الأحجار ولوازم البناء بحركة واحدة وبسهولة تامة، بحيث لو أحيل ذلك الأمر إلى أفراد الجيش، أو أحجار البناء لتعسّر استحصال تلك النتائج، بل لا يمكـــن قطعاً إلا بصعوبة عظيمة". [4] والصعوبة التي تصل حد الإمتناع تكمـــن في أن خلق أي مخلوق ما ذو انتظام وتناسق إذا أسند إلى الأسباب أو الطبيعة، فأول ما يفترض فيهما هو استحواذهما على علم محيط بكل شيء، وإرادة مرجحـــة

---

4 – المكتوبات– النورسي ص 21

للأشياء إيجاداً وإعداماً، وقدرة توجد الأشياء كما هي مرادة وحاكمية مهيمنة على كافة أنواع العناصر والذرات التي يتكـــون منـــها الموجـــود، والآلات والأدوات التي لا تعد ولا تحصى، وحكمة دقيقة تخرج الأشياء باتقان ودقـــة وروعة وجمال. لتتمكن ليس فقط من خلق المخلوق الواحد، بل مـــن خلـــق الكون كله.

إن كل ذلك يوجب وبلا أدنى شك للأسباب والطبيعة صفات وأسماء لها من الفاعلية كالتي لله تعالى، مما يعني قبول ألوهية مطلقة وربوبيـــة كاملـــة في الأسباب والطبيعة وفي كل موجود ومخلوق. واستحالة شيء كهذا ظاهر لكل ذي عقل، وامتناعه بيّن بنفسه.

فالذبابة مثلاً كما يقول النورسي رغم صغرها بديعة الصنعة، تنطوي على أغلب مكونات الكائنات، وكأنها فهرس مختصر لها، فجسمها الصغير ذو علاقة مع أغلب عناصر الكائنات ومع مظاهرها وأسبابها المادية. بل هـــو خلاصـــة مستخلصة منها. فإن لم يسند إيجاده إلى القدرة الإلهية المطلقة يلزم أن تكـــون تلك الأسباب المادية حاضرة ومحتشدة جنب ذلك الجسم مباشرة عند إيجاده، بل يلزم أن تدخل في جسمه الضئيل، بل يجب دخولها في حجيرة منه، وهـــي تمثل نموذج الجسم، وذلك لأن الأسباب إن كانت مادية يلزم أن تكون قرب المسبب وداخلة فيه، وعندئذ يقتضي قبول دخول جميع العناصر في جميع أركان العالم مع طبائعها المتباينة في ذلك المسبب دخول ماديـــاً. وعملـــها في تلـــك الحجيرة المتناهية في الصغر بمهارة وإتقان.[5]

---

5 – اللمعات- النورسي ص 271

وعلى ذلك فإن لم يسند الخلق إلى الله تعالى، فإن خلق أصغر شيء عندئذ —كالذباب– يستلزم جمع جميع ما له علاقة بالذباب من أكثر أنواع العـالم، جمعه بميزان خاص ودقيق جداً، أي جمع كل ذلك في جسم الذباب، بل ينبغي أن تكون كل ذرة عاملة في جسم الذباب عالمة تمام العلم بسر خلق الـذباب وحكمة وجوده، بل ينبغي أن تكون متقنة لروعة الصنعة التي فيها بـدقائقها وتفاصيلها كافة". [6]

ويقال الشيء نفسه على الهواء. فكل جزء منه من نسيم وريح وظائف لا تعد ولا تحصى. وفي غاية النظام ومن دون اختلاط أو تشابك أو التباس، كنقل المواد اللطيفة مثل الكهرباء والجاذبية والضوء. ويدخل إلى مداخل النباتـات والحيوانات بالتنفس مؤدياً هناك مهماته الحياتية بإتقان.

فلو أسندت هذه الوظائف إلى الطبيعة والمصادفة والأسباب. فإما أنه يحمل بمقياس مصغر مراكز بث واستقبال لجميع ما في العالم من أصوات ومكالمات في التلغراف والتلفون مع مالا يحد من أنواع الأصوات للكلام والمحادثـات. وأن يكون له القدرة على القيام بتلك الوظائف جميعها في وقت واحد، أو أن كل جزء من أجزائه. وكل ذرة من ذراته لها شخصيات معنوية وقابليات بعدد كل وظيفة من وظائفه. فإذن ليس هناك محال واحد، بل محالات جلية ومعضلات وإشكالات بعدد ذرات الهواء.

6 – المصدر السابق ص 369

ولكن إذا أسند الأمر إلى الصانع الجليل، فإن الهواء يصبح بجميــع ذراتــه جندياً مستعداً لتلقى الأوامر، فعندئذ تقوم ذراته بأداء وظائفها الكلية المتنوعة والتي لا تحد بإذن خالقها وبقوته وبانتسابها واستناده إليه تعالى. [7]

وإذا انتقلنا من دائرة الأسباب، وأسند الخلق إلى الطبيعة، فيلزم الطبيعة أن تحضر في كل حفنة تراب، وهي منشأ الأزهار والأثمار، معامل ومطابع بعــدد معامل أوربا ومطابعها كي تتمكن تلك الحفنة من أن تكون منشــأ الأزهــار والأثمار، لأن تلك الحفنة من التراب التي تقوم بمهمة مشتل صغير للأزهار تظهر قابلية فعلية لاستنبات ما يلقي فيها بالتناوب من بذور جميع أزهار العالم وثماره. بأشكالها وهيئاتها المتنوعة وألوانها الزاهية.

فإذا لم تسند هذه القابلية إلى قدرة الجليل القادر على كل شيء. فلا بــد إذن أن توجد في تلك الحفنة ماكنة معنوية طبيعية خاصة لكل زهرة من أزهار العالم، وإلا لا يمكن أن يظهر ما نشاهده من أنــواع الأزهــار والأثمــار إلى الوجود، إذ البذور كالنطف موادها متشابهة، وهذه المواد هــي الأوكســجين والكربون والآزوت تشكلت بأشكال متنوعة وأنظمة مختلفة، وركبت تركيباً خاصاً، علماً أن كلا من الهواء والماء والحرارة والضوء، أشياء بسيطة لا تملك عقلاً أو شعوراً، وهي تتدفق كالسيل في كل شيء دونما ضابط. فتشكيل تلك الأزهار التي لا تحد من تلك الحفنة من التراب بصورها المتنوعــة وأشــكالها المختلفة. وهي في منتهى الانتظام والإتقان تقتضي بالضرورة أن توجد في تلك الحفنة من التراب مصانع ومطابع معنوية بمقاييس صغيرة جداً أكثر مما في أوربا من مصانع ومطابع، كي تتمكن أن تنسج تلك المنسوجات الحية التي لا تعد.

---

7 - الكلمات- النورسي ص 181،182

والشي نفسه يقال على الإنسان، فلو لم يكن وجود الإنسان قد كتب بقلم الواحد الأحد القدير. وكان مطبوعا بمطابع الطبيعة والأسباب فيلزم عندئــذ وجود قوالب طبيعية بعدد ألوف من المركبات المنتظمة العاملة في جســمك، والتي لا يحصرها العدد، ابتداء من أصغر الخلايا العاملة بدقة، وانتهاء بأوســع الأجهزة العاملة فيه.[8]

ولو افترضنا جدلاً قدرة الأسباب أو الطبيعة على الخلق والإيجاد، مع دقــة الصنعة وروعة في الإتقان، فعندها لن نواجه بصعوبة فقــط، بــل ســنجابه بمشكلات تبلغ الغاية في الامتناع والمنتهى في العجز والقصور. فضــلاً عــن خروجه عن دائرة العقل والإمكان والاحتمال، يقول النورسي:

"لو تمكنت تلك الأسباب من الإيجاد فإنها لا تتمكن من ذلك إلا بالجمع. فما دامت ستقوم بالجمع، وستجمع حتماً. وإن الكائن الحي –أيــا كــان– ينطوي على أغلب ما في العالم من عناصر وأنواع، وكأنه خلاصة الكائنات أو بذرتها، فلا بد والحالة هذه من جمع ذرات البذرة من شجرة كاملــة. وجمــع عناصر الكائن الحي وذراته من أرجاء العالم أجمع، وذلــك بعــد تصــفيتها وتنظيمها وتقديرها بدقة وإتقان، حسب موازين خاصة ووفق مصاف حساسة ودقيقة جداً.

ولكون الأسباب المادية الطبيعية جاهلة وجامدة فلا علم لها مطلقــاً كــي تقدر خطة وتنظم منهجاً، وتنسق فهرساً، وكي تتعامل مع الذرات وفق قوالب معنوية، مصهرة إياها في تلك القوالب لتمنعها من التفرق والتشتت واختلاط النظام. لذا فإن إعطاء شكل معين من بين تلك الأشكال غير المحدودة. وضمن

---

8 - اللمعات- النورسي ص 276،278

تلك المقادير غير المعدودة. ومن ثم تنظيم ذلك الشكل بمقدار معـــين دون أن تتبعثر ذرات العناصر الجارية كالسيل وبانتظام كامل، ومن ثم بناؤها وعمارتها بعضها فوق بعض بدون قوالب خاصة وبدون تعيين للمقادير ومن ثم إعطـــاء الكائن الحي وجوداً منتظماً منسقاً، كل هذا أمر واضح أنه خارج عن حدود الإمكان، بل خارج عن حدود العقل والاحتمال". [9]

إن المحصلة الطبيعية لتلك الصعوبة ولذلك الامتناع تكمن في عدم إمكـــان الأسباب. وذلك لأن الأسباب المادية كافة لا يمكنها أن تجمع وتنسق جسم – مخلوق– واحد وأجهزته، وفق موازين دقيقة خاصة حتى لـــو أوتيـــت تلـــك الأسباب إرادة واختياراً، بل حتى لو تمكنت من تكوين جسمه وجمعه فإنها لا تستطيع إبقاءه على مقداره المعين له، بل حتى لو تمكنت من إبقائـــه بالمقـــدار المعين فلن تستطيع تجديده باستمرار، لذا فمن البداهة أن الأسباب لن تكـــون مالكة لهذه الأشياء، ولن تكون صاحبتها قطعاً، إنما صاحبها هو غير الأسباب، إن لها مالكاً وصاحباً حقيقياً بحيث إن أمر الخلق عنده سهل ويسير". [10]

فنحن هنا إزاء أمرين:

– سهولة مطلقة في الخلق إذا أُسند المخلوق لله تعالى.

– وصعوبة مطلقة تصل حدّ الامتناع إذا أُسند المخلوق للأسباب.

فالأول ثابت بالضرورة، وواجب وحق، والثاني محال وعدم ومخالف للعقل والواجب. ومجاف للحق والحقيقة، مما يعني أننا نقف في واقع الأمر أمام شيء واحد فقط، وهو سهولة مطلقة يخرج بها المخلوق من العـــدم إلى الوجـــود،

9 - المصدر السابق ص 371،369

10 - المصدر السابق ص 370

وبالسهولة نفسها يستند إلى الله خالقه فيشكل مع غيره منظومـــة وجوديـــة ووحدة خلقية غاية في الروعة والإتقان والجمال والجلال.

وما هذا حاله لا يصدر عن أسباب كثيرة، ولا أيد متنوعة، بل الواقع يحتّم كما يرى النورسي صدوره:

"من يد واحدة لواحد أحد قدير حكيم".[11]

بل ذهب إلى أن إسناد الخلق إلى الأسباب العمياء والطبيعة بماديتها الجامدة الغليظة:

"عمى ما بعده عمى، وصمم ليس وراءه صمم".[12]

شهادة المخلوقات على خالقها

إن النسبة التي بين المخلوقات وخالقها هي في كل الأحوال نسبة خاصـــة، وسميت لخصوصيتها تلك بالنسبة الإستنادية تمييزاً لها عن نسبة أخرى تنحو غير هذا المنحى. بها يتعلق المخلوق في صميم وجوده بخالقه، وينجذب إليه إنجذاباً شديداً لا انفكاك له، وعندما تنتقل تلك النسبة إلى الواقع الخارجي، وتندرج في عالم الوجود. تتخذ لها مظهراً عيانياً يجعلها كالدالة على وجود خالقها. حينئذ تذوب النسبة وتتحول إلى شهادة. ثم تتجلى الشهادة وحدها في النهاية كمظهر خارجي من مظاهر النسبة الإستنادية.

وشهادة المخلوقات على خالقها هي في حقيقة الأمر واقع إثبـــات محـــض لوجوده ولذاته تعالى، أي هي شهادة على الذات والوجود معاً. وفي إثبـــات الوجود والذات يقف المخلوق مشيراً إلى خالقه إشارة دلالية إقرارية واعترافية.

---

11 – المصدر السابق ص 273

12 – المصدر السابق ص 273

ولأجل هذا تأخذ منحى علمياً ومعرفياً. وتتميز عن العلم والمعرفة في شـــهود المخلوق وشاهديته على ذات الله ووجوده. ومن ثم شـــهادة لا علمـــاً، لأن الشهادة لا تتأتى إلا لمن حصل له من اليقين العلمي ما يتجاوز معه دائرة العلم ليدخل في صميم مفهوم الشهادة ومعناها كعلم ومعرفة لا يطلقان إلا على ما هو موجود وثابت ومتحقق بالفعل تحققاً لا ينكره إلا مكابر وجاحد.

وشهادة المخلوقات على خالقها هي في الأصل والأساس شهادة لله تعالى بما هو خاص به لا يشاركه فيه غيره. أي هي شهادة لله باسمه الكريم (الله). ومـــا يشتمل عليه الاسم من معان وصفات لها مقتضيات كثيرة بكثرة مفعولات الله، وهي التي تظهر اسمه تعالى بشهادتها على أسمائه وصفاته، والاسم في الوقت ذاته جامع لكل الأسماء والصفات، فيظهر هو الآخر ألوهية الله وربوبيته على صفحة الوجود كله بلا كثرة ولا تعدد.

فلو نظرنا مع النورسي إلى هذه المخلوقات كافة من حيث الخلقة، وجمال الصنعة، ونظامها المتقن وتناسقها البديع وأدائها لوظائفهـــا بدقـــة متناهيـــة، ومنافعها وفوائدها الضخمة إشارات متعددة إلى خالقها الواحد الأحد، إشارة تتجلى فيها أسماء الله وصفاته فتظهر ألوهية الله الجامعة لكل ما عرف به مـــن صفات. وما تفرد به من معان. فيقول النورسي في هذا المعنى:

"ما من مخلوق يتم إيجاده إلا ويشهد لله بصنعته العجيبة وبزينته اللطيفـــة، وبتميزه التام، وإن خلق ما يملأ الأرض بالنباتات والحيوانـــات مـــن بيـــوض وبيوضات وقطرات ونطف وحبوب رغم أن مادتها محدودة وواحدة ومتشابهة خلقاً كاملاً سوياً ومتميزاً بعلامات فارقة لهو شهادة أقوى وأسطع من شهادة

الضياء على الشمس على وجود صانعها الحكيم، وعلى وحدتــه وحكمتــه وقدرته" [13]

أما إعاشة وإدارة وتدبير تلك المخلوقات المعرضة دوماً للمــوت والحيــاة والتبدل والتغيير فلا يتم إلا بعلم محيط بكل شيء، وقدرة نافذة وشاملة لكــل شيء، وإرادة حكيمة توجد كل شيء بميزان دقيق. فإن:

"أنواع النباتات وطوائف الحيوان المنتشرة على الأرض هــي أكثــر مــن أربعمائة ألف نوع وطائفة، وكأنها جيش هائل عظيم. فنرى أن كل نوع من هذا الجيش له رزقه المختلف عن الآخر، وصورته المباينة وأسلحته المتنوعــة، وملابسه المتميزة وتدريبه الخاص وتسريحه المتفاوت من الخدمة، وتجري هــذه كلها في نظام متقن ووفق تقدير دقيق. فإدارة هذا الجيش العظيم وتربية أفراده دونما نسيان لأحد، ولا التباس لهما آية ساطعة كالشمس للواحد الأحد". [14]

والمخلوقات من جانبها مشدودة إلى خالقها، مفتقرة إليه في ذاتها ووجودها ولها مطالب لا حصر لها، وضروريات لا قوام لوجودهــا إلاّ بــه، أي إن في المخلوقات ضعفاً مطلقاً يقابله في الخالق قوة مطلقة، تشهد هي الأخرى علــى ألوهية الله وربوبيته للخلق كافة. يقول النورسي معبراً عن تلك الشهادة:

" نشاهد في الموجودات جميعها ولا سيما الأحياء منها افتقاراً إلى حاجات مختلفة ومطاليب متنوعة لا تحصى، وإن تلك الحاجات تساق إليها من حيث لا تحتسب، وتلك المطاليب تترى عليها كلٌّ في وقته المناسب، علماً بأن أيــدي ذوي الحاجة تقصر عن بلوغ أدنى حاجاتها، فضــلاً عــن أوســع غاياتهــا

13 - الشعاعات- النورسي ص 52
14 - الكلمات- النورسي ص 785

ومقاصدها. فكل كائن يشهد بفقره وحاجاته المقضية من غير حول منـــه ولا قوة على الواجب الوجود، ويشير بهما إلى وحدانيته تعالى. كما يـــدل عليـــه بمجموعه كدلالة ضوء الشمس على الشمس نفسها ويبين للعقل المنصف أنـــه تعالى في منتهى الكرم والربوبية والتدبير." [15]

والمخلوقات في علاقاتها المتشابكة مع بعضها البعض تنهض على أســـاس راسخ من التعاون والتساند، بحيث تسعى جميعها بتكاتف إلى غايـــة معينـــة، وهدف مقصود، فيدحض تعاونها وتساندها تماماً ادعاءات المصادفة وأوهـــام الاتفاق، مما يدل دلالة أكيدة على وجود خالقها، يقول النورسي:

" إن التعاون الجاري الظاهر ابتداء من جري الشمس والقمر وتعاقب الليل والنهار، وترادف الشتاء والصيف، إلى إمداد النباتات للحيوانات الجائعة، وإلى سعى الحيوانات لمساعدة الإنسان الضعيف المكرم، بل إلى وصول المواد الغذائية على جناح السرعة لإغاثة الأطفال النحاف، وإمداد الفواكه اللطيفة. بـــل إلى خدمة ذرات الطعام لحاجة حجيرات الجسم، كل هذه الحركات الجارية وفق التعاون يُري لمن يفقد بصيرته كلياً أنها تجري بقوة مربّ واحد كريم مطلـــق. وبأمر مدبّر واحد حكيم مطلق الحكمة". [16]

و لم يغب عن بال النورسي قط أن تجليات أسماء الله وصفاته، وإن أوصلت المخلوق إلى حد الحضور المستهدي الذي لا يجد معه مفراً مـــن الاعتـــراف والإقرار بألوهية الحق عز وجل، إلا أنها في كل الأحوال شهادة من الله وذلك تحقيقاً لقوله تعالى.

15 - المصدرالسابق ص 784

16 - المصدر السابق ص 338

(شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاّ هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُوْلُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لا إِلَهَ إِلاّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ). [17]

وشهادة الله تعالى تعني إعلانه بالبيان والإظهار بأنه لا إله معـــه، ولا رب سواه، ولا معبود غيره.

ولما شهد الله تعالى لنفسه تلك الشهادة أنطق بها كل المخلوقات، ومـــن ثم أصبح الشاهد والمشهود هو الله عز وجل، فهو الذي جعل المخلوقات دالة عليه وشاهدة على وجوده وألوهيته. ولولا تلك الدلائل والشواهد لما اهتدى إليـــه أحد، ولما توصل إلى معرفته مخلوق.

17 - آل عمران 18

الفصل الثاني

أسماء الله

تجليات الأسماء

يطلق لفظ الذات في العادة ويراد به صلاحية الحكم على شيء ما بالوجود إذا كان موجوداً ، وبالعدم إذا استحال وجوده، وقد يطلق اللفظ نفسه من زاوية أُخرى ويراد به حقيقة الشيء، أو قيامه بذاته، أو ما يخصه وتمييزه عن غيره،[18] ويرد معنى ذات الشيء سابقاً سبقاً ذهنياً على وجوده، فتتقدم الذاتية في الذهن ويتأخر وجودها تأخراً يدفعها لتحتل المقام الثاني في العلم والمعرفة وفي الإخبار عنها، وفي كل الأحوال يطلق لفظ الذات ليعبَّر به عن الشيء مجرداً عمن سواه من الأشياء.

ويطلق لفظ الذات بهذا المفهوم على الله ويراد به الوجود المطلــق، وهــو إطلاق يكشف عن مرتبة لم يكن الحق عز وجل فيها محل علم ولا معرفة لأحد من العالمين، ثم أعلم تعالى عن ذاته، فَعُرف باسم (الله) فأَصبح الاسم عبارة عن ذاته ونفسه التي هو بها موجود وجوداً لا يعطى من خلال مدلول الذاتية معنى التجسيد ولا التجريد المطلق، ولفظ الذات والنفس يعبران هنا عــن حقيقــة وجوده تعالى بلا زيادة في المعنى، أما الاسم (الله) فهو اسم عَلَم للذات الإلهية، وهي التي استحقت ما عُرف في مرحلة تالية على اسم العَلَم بالأَسماء الحسنى.

---

18 - الكليات- أبو البقاء ص 454

والله تعالى قد سمّى نفسه وذاته العلية بأسماء كثيرة، لا لمجرد التعريف والإعلام، بل لما توجبه تلك الأسماء من آثار وما تقتضيه من لوازم ومظاهر في الوجود، مما يعني أن الأسماء تحتل وعلى المستوى العلمي والمعرفي المرتبة نفسها التي للاسم[19]، وفيها التعبير المباشر عن حقيقة الوجود والذات، ولكنها دالة على نسبة إلى غير الذات، ويتوقف فهم تلك النسبة وإدراكها بل وتعقلها على الوجود والذات معاً.

واصطلح على تلك النسبة وذلك التأثير في علم الكلام والعقيدة الإسلامية اسم التعلق، بمعنى طلب الاسم [20] أو بتعبير آخر اقتضاؤه واستلزامه أمراً زائداً على ذاته يصلح له، إذ أن كل اسم مقتضى لأثره، ولا يحصل بدون لوازمه، فعد التعلق بناء عليه نسبة مخصوصة، وإضافة مخصوصة بين الاسم ومقتضياته، وسماه المتكلمون التعلق بالفعل، والتعلق التنجيزي الحادث، لأن التعلق ــ كما يرون ــ بحكم طبيعته لا يكون إلا تعلقاً بما هو موجود بالفعل.

وفي مقابل ذلك الإصطلاح استخدم سعيد النورسي صيغة التجلى ليعبر من خلالها عن تلك النسبة المخصوصة بحقائقها المختلفة والمتنوعة، لأن الكلمة من دلالتها الجامعة ومفهومها المميز تعني هي الأُخرى ظهور وانكشاف مقتضيات الأسماء الإلهية، وتحقق معانيها على صفحة الوجود الخارجية، تماماً كما تتراءى حقائق الأشياء وتنعكس على المرآة الصافية، بحيث تتجلى معانيها، وتنكشف حقائقها، فتظهر للعيان مستقلة في وجودها عن الذات الإلهية، ومتميزة بمقاصد وغايات مخصوصة.

---

20 – الأربعين في أصول الدين – الرازي ص 155 ، وأيضا شرح أم البراهين – الدسوقي ص 100

والنورسي في عرضه وشرحه لما عرض وشرح من أسماء الله الحسنى عــوَّل على هذه الصيغة وحدها، فأَعطى للأسماء من المعاني مالا تفهم معه بمعزل عن مقتضياتها وآثارها، إذ لولا ذلك التجلي الفريد لما ظهر على صفحة الوجـــود اسم لله ولا صفته، ولا تحقق للاسم معنى يشار إليه، و لم يكن هناك علــم ولا معرفة، ولاستحال الوجود إلى حالة غير تلك التي هو عليها الآن.

وسنحاول فيما يلي تحليلاً لبعض أسماء الله الحسنى، مركزين على إبراز هذا المعنى وحده دون غيره من المعاني الكثيرة والمتعددة التي تتضـــمنها أسمـــاء الله الحسنى، وهو ما حرص عليه النورسي وأولاه أهمية خاصة، لدلالته البينة على مقتضى الاسم الإلهي من جهة، ولاستناد حقائق الموجودات والكائنات عليـــه من جهة أُخرى.

الفرد :

يفيد اسمه تعالى أحداً وواحداً ودون الدخول في تفسيراته المتعـــددة معـــنى الذاتية (ذات الله)، وفي تطابق وانسجام يجعل من الذات والاسم في منــــزلة واحدة حكماً ومعنى، وذلك لأن كلا من الأحدية والواحدية يتحـــدان مـــع الوجود المطلق، ويعدان حقيقة من جملة حقائق الوجود الإلهي، وبهذا الاعتبار عدت أحدية الله وواحديته ووحدانيته من جهة الحكم والمعنى إثبـــات محـــض لذات الله تعالى، وعندما نبّه الحق عز وجل على ذاته، فعرَّف باسم الله، تقيدت الذاتية في قمة ظهورها المعرفي بالأحدية والواحدية كحكم له خصوصية مطلقة بالله تعالى.

والنتيجة المترتبة على هذا الاتحاد الفريد هو تجرد الأحدية والواحدية عـــن التجلي والظهور بمقتضيات الاسم، فترد دوماً كأخص مظهر من مظاهر الذات

الإلهية ومتقدمة في الاعتبار على الاسم، ومرجع ذلك كلــه إلى أن مــدلول الأحدية لم ينفصل عن الذات انفصالاً يحقق لها نسبة بها تظهــر علــى مــرآة الوجود، بل اتحدت مع الذات اتحاداً نالت بموجبه ما للــذات مــن أحكــام، واكتسبت المعاني نفسها التي للأُلوهية كاستغنائه تعالى عن الكــل، واحتيــاج الكل إليه، وتفرده عن غيره ذاتاً وصفات وأفعالاً، وانفراده عن المثل والــنظير والتشبيه إلى غيرها من المعاني التي عرّف الله تعالى بها ذاته للخلق.

بيد أن الحكم على الذات بالأحدية والواحدية والوحدانية هو في حد ذاته نسبة، ولكنها نسبة تتجلى وتظهر على الوجود والمخلوقات بمقتضى كونه أحداً وواحداً، وحين تنعكس حقائق الأُلوهية بذلك الحكم الأحدي، وتتجلى على مرآة الوجود الخارجي تظهر باسم الفرد، وهو الاسم الذي يرى فيه النورسي أنه "يتضمن اسم الأحد والواحد" [21] وله نسبة ومقتضى كســائر أسمــاء الله الحسنى.

لأجل ذلك يذهب النورسي [22] إلى أن تجلى الفردية هو وحده الذي طبع الوجود كله بطابع الأحدية والواحدية والوحدانية، بدءاً من الكون الكبير إلى أقل جزء منه، وظهرت بصمات الفردية على كل نوع فيه، وعلى كل فرد فيه، فتحول الكون كله بحكم الكل الذي لا يقبل التجزئة مطلقاً، بحيث إن من لا يقدر على أن يتصرف في الكون كله لا يكون أن يكون مالكاً ملكاً حقيقيــاً لأي جزء منه، ومن لم يكن مالكاً لجميع ما في الكون لا يمكنه أن يتصــرف بنوع منه أو عنصر فيه تصرفاً حقيقياً.

---

21 – اللمعات– النورسي ص 537
22 – المصدر السابق ص 540 و 543.

وتجلّى الفردية على الوجود فوق كونه واضحاً وضوحاً مطلقاً هو أيضـاً فطرى وبسيط ومقبول إلى حد السهولة المطلقة، ومستساغ عقلاً ومنطقـاً إلى حد الوجوب، وعلى النقيض منه تماماً الشرك المنافي لذلك التجلى الفريد، لأن الشرك من الأمور المعقدة إلى أقصى حدود التعقيد، وغير منطقي إطلاقاً، وبعيد جداً عن المعقول إلى حد الامتناع والمحال.

وتتجلى الفردية في أنصع صورها وأشكالها، وتظهر بـأسمى معانيهـا في سهولة خلق الموجودات، واليسر المتناهي في إيجادها، فتخرج إلى الوجود مـن دون صعوبة، وبلا عناء أو تكلف، وعلى أكمل صورة وأتمها، أمّا إذا فُوّض أمر الخلق والإيجاد إلى غير الفردية والوحدانية، وأسند إلى الأسـباب العميـاء أو الطبيعة الهوجاء، والصدفة العشوائية، فستتعقد الأمور وتتشابك، وتتكشف على صفحة الوجود أمور ليست معقولة ولا منطقية، وعندئذ كما يقول النورسي:

يلزم لخلق ذبابة واحدة مسح وتفتيش سطح الأرض وغربلـة عناصـرها وذراتها جميعاً، ثم وزنها بميزان دقيق حساس، لوضع كـل ذرة في موضـعها المخصص لها، حسب قوالب مادية بعدد أجهزتها وأعضائها المتقنة، وذلك لكي يأخذ كل شيء مكانه اللائق به، فضلاً عن جلب المشاعر والأحاسيس الروحية الدقيقة واللطائف المعنوية والروحية بعد وزنها أيضاً بميزان دقيق حسب حاجة الذبابة،[23]

فمن الأُمور السهلة والهيئة إذن على قدرة الله الواحد الأحد "خلق أعظـم جرم، وخلق أصغر شيء على حد سواء، فهو تعالى يخلق الربيع الشاسع بيسر

23 – المصدر السابق ص 547.

خلق زهرة واحدة، ويحدث في كل ربيع بسهولة بالغة آلافاً من نماذج الحشـــر والنشور، ويراعى شجرة ضخمة باسقة بيسر مراعاة فاكهة صغيرة" [24]

ويضفي تجلى الفردية على الكون والمخلوقات مـــن النجـــوم والنباتـــات والحيوانات والأرض وحتى الجزئيات والذرات نظاماً متقناً وكمـــالاً فريـــداً وانسجاماً بديعاً، ولو كان هناك أي تدخل لما سوى الله لفسد هـــذا النظـــام الدقيق ولاختل ذلك التوازن المحكم. ولظهرت بادية للعيـــان. وقولـــه تعـــالى (فَارْجِعْ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ) [25] يكشف بجلاء هذا النظـــام والتـــوازن. فيقول النورسي:

"إن الذي يتأمل في هذا الكون في ضوء سر الفردية يرى الكـــون واحـــداً يستعصى على التجزئة مطلقاً ، وليس هذا فحسب بل هـــو كلـــيّ لا يقبـــل الانقسام والاشتراك والتجزئة وتدخّل الأيدي المتعددة قط، فأي تدخل فيه مما سوى الواحد الأحد محال ممتنع، إذ إن كل جزء فيه بحكم جزئـــي وفـــردي، والكون هو بحكم الكلي، فليس فيه موضع للاشتراك في أية جهة كانت" [26]

ويساوق النظام المتقن والانتظام الرائع والموازنة الدقيقة التدبير والإدارة، لأن من لا يدبر المخلوقات كافة، ولا يدير شئونها وأحوالها، لا يمكنه التدخل المباشر في أمر من أُمورها ناهيك عن خلقها وإيجادها، يقول النورسي لافتاً النظر إلى هذا الأمر:

---

24 – المصدر السابق ص 544.

25 – الملك : 3.

26 – اللمعات – النورسي ص 551.

" تأمل في هذه البُسُط المفروشة على الأرض التي لحمتها وسداها مئتا ألف طائفة ونوع من أنواع الحيوانات وطوائف النباتات بأفرادها المتنوعة التي لا يعد ولا تحصى والتي تضفي الزينة وتنشر البهجة على نسيج الحياة على سطح الأرض، تأملها جيداً وأدِم النظر فيها، فإنها مع اختلاف أشكالها. وتباين وظائفها، وتنوع أجهزتها، وامتزاجها بعضها مع البعض الآخر تشاهد:

أَنَّ رزق كل ذي حياة يأتيه رغداً من كل مكان ومن حيث لا يحتسب بلا سهو ولا نسيان. بلا انشغال ولا ارتباك، بلا خطأ ولا التباس ، فيعطى بميزان دقيق حساس كل ما يحتاجه الفرد، في وقته المناسب، من دون تكلّف ولا تكليف، مع تمييز لكل منها" [27]

وتجلى الفردية كما يظهر إجمالاً يظهر أيضاً تفصيلياً، لا سيما في السمات والعلامات الفارقة والمرسومة بدقة متناهية على وجوه البشر، صيانة لحقوق الناس، ومنعاً للالتباس فيما بينهم، يقول النورسي موضحاً هذه المعجزة الإلهية:

"...فالذي لا يستطيع أن يضع تلك العلامات في كل وجه، ولا يكون مطلقاً على جميع الوجوه السابقة واللاحقة منذ آدم عليه السلام إلى يوم القيامة، لا يمكنه أن يمد يده من حيث الخلق والإيجاد ليضع تلك الفوارق المميزة الهائلة في ذلك الوجه الصغير.

نعم إن الذي وضع في وجه الإنسان ذلك الطابع المميز وتلك الآية الجلية بتلك العلامات الفارقة، لابد أَنَّ أفراد البشر كافة هم تحت نظره وشهوده، وضمن دائرة علمه حتى يضع ختم الفردية والأَحدية في ذلك الوجه، بحيث إنه

27 – المصدر السابق ص 540-541.

مع التشابه الظاهر بين الأَعضاء الأساس كالعيون والأُنوف وغيرها من الأَعضاء ، لا تتشابه تشابهاً تاماً، بسبب علامات فارقة في كل منها" [28]

ومهما يكن من أمر فان الفردية التي تطبع الوجود كله بطابع واحد لو كانت قاصرة على الخلق والإيجاد وما يرتبط بالخلق والإيجاد من أُمور لازمة، لانفكت المخلوقات عن خالقها، ولاستقلت في حركتها عنه، ومن ثم يضمحل دور الفردية وتتلاشى آثارها. ولأجل ذلك يرى النورسي [29] أن أثر الفردية لا ينحصر على هذا الأمر وحده. بل للفردية تأثير آخر وتجلى أكبر بحيث تجعل كل مخلوق يستند إلى خالقه في كل شأن من شؤونه. فيكتسب بهذا الاستناد والانتساب قوة لا حد لها. حتى يمكنه أن ينجز من الأعمال ما يفوق قوته الذاتية بألوف المرات.

ويستدل النورسي على سر ذلك الاستناد والانتساب الذي في الفردية بقوله "فقوة الاستناد هي التي تجعل النملة الصغيرة تقدم على إهلاك فرعون عنيد، وتجعل البعوضة الرقيقة تجهز على نمرود طاغية، وتجعل الميكروب البسيط يدمر باغياً أثيماً. كما تمد البذرة الصغيرة لتحمل على ظهرها شجرة صنوبر باسقة شاهقة، كل ذلك باسم ذلك الانتساب وبسر ذلك الاستناد" [30]

ويشبه النورسي انتساب واستناد الإنسان إلى ربه بانتساب واستناد الجندي إلى قائد عظيم الجندية "فيصبح له هذا الانتساب بمثابة قوة ممدة لا تنفد، فلا يضطر إلى حمل ذخيرته وعتاده معه، لذا قد يقدم على أسر قائد جيش العدو مع آلاف ممن معه، بينما السائب الذي لم ينخرط في الجندية، فإنه مضطر إلى حمل

28 – المصدر السابق ص 542.
29 – المصدر السابق ص 544.
30 – المصدر السابق ص 545.

ذخيرته وعتاده معه، ومهما بلغ من الشجاعة فلا يستطيع أن يقاوم إلا بضـــعة أفراد من العدو، وقد لا يثبت أمامهم إلاّ لفترة قليلة" [31]

وانتساب واستناد الإنسان إلى الله تعالى عند النورسي هو الإيمان [32] به إلهاً ورباً للعالمين. وبإرادة حرة واختيار تام، وبالإيمان يوحِّد الإنسان خالقه، وبهذا التوحيد تتجلَّى على المؤمن أعظم تجليات الفردية، بحيث يطمــئن إلى جميـــع رغباته . ورغبات الإنسان كما يصفها النورسي كثيرة جداً. وكلها ممتدة إلى غير نهاية معلومة، ومتشعبة في ثنايا الكائنات جميعاً، وهذه الرغبـــات جميعهـــا مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بحقيقة التوحيد، ومشدودة مع سر الفرديـــة، إذ لا تجـــد اطمئنانها وسكونها لدى الذي لا يؤمن بالتوحيد وانفراد الله تعالى، لذا تبقـــى لديه هذه الرغبات عقيمة دون نتائج، قاصرة عن بلـــوغ مـــداها، مبتـــورة منكمشة. [33]

الحي :

قيل في معنى الحياة إنه ما تصير به جملة الحركة والإدراك والحس كالشيء الواحد من جواز تعلق الصفات به. [34] وذلك في مقابل الموت والذي لا تصير به الجملة كالشيء الواحد، وعلى هذا فالحياة كمال للحي والموت نقض له ، ومن ثم يصبح كل حيّ كاملاً في حدود حياته التي هو بها حيـــاً. وفي حـــين تختلف كيفيات الحياة بين حيّ وآخر ، يظل معنى الحياة راسخاً لا يتحول ولا يتبدل ولا يطلق إلا على أكمل أحوال الحي .

---

31 – المصدر السابق ص 545.
32 – الكلمات – النورسي ص 348.
33 – اللمعات – النورسي ص 553.
34 – الفروق في اللغة – أبو هلال العسكري ص 82.

والكمال الذي أوجبته الحياة للحيَّ هو في حقيقة أمره كمال إضـــافي، أو بتعبير آخر كمال حياة بالإضافة. تفريقاً بينه وبين كمال حياة الله والذي هو له بالذات، ومن هنا صح قول من قال إن الحياة بالإضافة هي التي يلحق بها العدم والفناء، أَمَّا الحياة التي هي بالذات فهي الحياة التامة لا يعتريها فناء . ولا يلحق بها عدم .

ولا شك في أن تميز الحيَّ بالحركة والحس والإدراك هو الذي منحه حيـــاة حقيقية تختلف عن غيرها من الحيوات . ولكن المعنى نفسه لما فيه مـــن معـــنى الشعور والانفعال يستحيل على الله تعالى ، لا لانتفاء الحياة بمدلولها المـــألوف عنه، بل لأَن حياته تعالى هي حياة على التقدير لا على الحقيقة.[35] وهو المعنى الذي أوجب لله تعالى الإدراك المطلق أبداً وأزلاً ، وهو بالضرورة كمال لذاته. وإذا لم يوجب له، عد ناقصاً ، وعلى ضوء ذلك صح وصفه تعالى بالحياة وسمى باعتبار ذلك حياً .

وصفات الإدراك — كما هو معروف — هي الصفات الثبوتية الواجبـــة لله تعالى . وأبرزها العلم والإرادة والقدرة والكلام ثم السمع والبصر، وصفة الحياة متقدمة عليها جميعاً لامتناع تصور موجود عالم قادر مريـــد ولا حيـــاة لـــه. وبالحياة كمل الوجود، واكتملت الحياة بالإدراك.

ومظاهر الحياة الإلهية المختلفة من علم وإرادة وقدرة هي التي اقتضـــت في الوجود حياة لها نفس المظاهر، حتى يمكن على حد تعبير النورسي [36] مشاهدة نور الحياة على الأَحياء كافة. فالحياة إذن هـــي نـــور الوجـــود وكاشـــفة

35 – المصدر السابق ص 82.
36 – الكلمات – النورسي ص 596-597.

للموجودات وسبب لظهورها، وهي التي تجعل كل شيء مالكاً لكل كـــائن حي، وتجعل الشيء الحيَّ الواحد بحكم المالك لجميع الأشياء، وهي التي تمكنه من القول: إن هذه الأشياء ملكي، والدنيا مسكني، والكائنات كلـــها ملـــك أعطانيه له مالكي .

ومعنى جليل كهذا لا تفهم حقيقته ولا يسبر غوره إلا بمقارنة بسيطة بـــين جسم كبير كالجبل وجسم صغير كالنملة، فيقول النورسي " انظر إلى الجبـــل وليكن جبلاً شاهقاً ، ترَهُ غريباً يتيماً وحيداً، إذ تنحصر علاقته وصلته بمكانه وما يتصل به من أشياء فقط، وما يوجد من الكائنات الأُخرى معدوم بالنسبة إليه . وذلك لأَنه ليس له حياة حتى يتصل بها. ولا شعور حتى يتعلق به.

ثم انظر إلى جسم صغير حيٍّ كالنحل مثلاً: ففي الوقت الذي تدخل فيـــه الحياة فإنه يقيم عقداً وصلة مع جميع الكائنات والموجودات. وخاصـــة مـــع نباتات الأرض وأزهارها بحيث يمكنه القول: إن جميع الأرض هـــي حـــديقتي ومتجرى. فالحياة وحدها هي التي أعطت للنحل فرصة التعرف وإمكانية الأُنس والتبادل مع أكثر الموجودات في الدنيا.[37]

ولعل هذا هو ما دفع بالنورسي [38] ليؤكد على أَنَّ الحياة هي أَعظم تجـــل لاسم الله الحي، وأَروع معجزات القدرة الإلهية، والصنعة الإلهيـــة الخارقـــة، وأَسطع برهان وأَثبته وأَكمله على وجوب وجوده تعالى، وأعجوبـــة الخلقـــة الربانية، وأَلطف تجليات اسم الرحمن والرحيم والرزاق والكريم والحكيم وأَمثالها

37 – المصدر السابق ص 597.
38 – اللمعات – النورسي ص 588و 560.

من الأَسماء الحسنى، ولها من المراتب والوظائف والصفات والمرايا ما يحتاج بيانه وتفصيله إلى أُلوف الصفحات لتفي بكل هذه الخصائص.

فلو أَخذنا وجهي الحياة الظاهر والباطن لوجدناهما صافيين كاملين مبرأين من النقص والتقصير، وليس فيهما ما يستدعي الشكوى أو الاعتراض، ومـــا ينافي نـــزاهة القدرة من دنس مستهجن أَو قبح ظاهر، ورغم هذا تضع القدرةُ الإلهيةُ أَسباباً ظاهرة لتصرفاتها فيهما، فما السر في ذلك، يجيبنا النورسي بقوله:

" إنَّ كل شيء في الكون ينطوي على خير، وفيه جمالٌ وحسن، أَمَّا الشر والقبح فهما جزئيان جداً، وليسا أصيلين، وهما بحكم وحدتين قياســيتين، أَي أَنَّهما وُجدَا لإظهار ما في الخي وما في الجمال من مراتب كثيرة وحقائق عديدة ؛ لذا يُعدّ الشر خيراً والقبح حُسناً من هذه الزاوية، أَي من زاويـــة كونهمـــا وسائل لإبراز المراتب والحقائق.

ولكن على الرغم من أَنَّ الخير والجمال أَصيلان في كل شيء في الكـــون، فان ما يبدو لذوى الشعور من مظاهر القبح والشر والبلاء والمصـــائب قـــد تدفعهم إلى السخط والشكوى والامتعاض، فوضعت الأَسباب الظاهرة ستاراً لتصرف القدرة الإلهية، لئلا تتوجه تلك الشكاوى الظالمة والسخط الباطل إلى الحي عز وجل .

زد على ذلك فإن العقل أيضاً بنظره الظاهر القاصر، قد يرى منافاة بـــين أَمور يراها خسيسة خبيثة قبيحة، وبين مباشرة يد القدرة المنـــزهة المقدســـة، فوضعت الأَسباب الظاهرية ستاراً لتصرف القدرة الربانية لتُنـــزه عزة القدرة الإلهية عن تلك المنافاة الظاهرية" [39]

39 – المصدر السابق ص 561.

ويقال الشيء نفسه عن خاصية أُخرى تعد بالقياس إلى غيرهـــا النتيجـــة الطبيعية للحياة، وسبب الخلق ، وعلة الوجود ، وهي العبادة والشكر. فيقول النورسي في شرحه لها:

" إنَّ خالق الكون سبحانه وتعالى إذ يعرِّف نفسه لذوى الحياة ويحببها إليهم بنعمه التي لا تعد ولا تحصى يطلب منهم شكرهم تجاه تلك النعم، ومحبتهم إزاء تلك المحبة، وثناءهم واستحسانهم مقابل بدائع صنعه، وطاعتهم وعبوديتهم تجاه أَوامره الربانية، فيكون الشكر والعبادة أعظم غاية لجميع أنواع الحياة .

إن العبادة خاصة لله وحده، وإن الشكر والحمد لا يليقان حقـــاً إلا بـــه سبحانه، وإن ما في الحياة من شؤون وأُمور هي في قبضة تصرفه وحده . فينفى بهذا الوسائط والأَسباب مسلماً الحياة بما فيها إلى يد القدرة الإلهية. نعـــم إن الذي يدعو إلى الشكر والحمد والامتنان، والذي يثير الشعور إلى المحبة والثناء بعد نعمة الحياة، إنما هو الرزق والشفاء والغيث. وأمثالها من دواعي الشـــكر والحمد ." [40]

فاذا كانت تلك وغيرها من خصائص الحياة ونتائجها. فإن حقيقة الحياة – كما رأى النورسي – مهما علت وعظمت لا تنحصر في هذه الدنيا قصـــيرة الأجل ، والتي يكتنفها النقص والأَلم من كل ناحية ، بل لابد من حياة أخرى سعيدة لا شقاءَ فيها مطلقاً، ونعيمها دائم لا يزول أَبداً . ولو لم يكن الأَمـــر هكذا لأصبحت الحياة الدنيا ولا سيما بالنسبة للإنسان دون ثمرة ولا فائدة ولا حقيقة . ولظل الإنسان شقياً وذليلاً ، وأَحط من العصفور بعشرين درجة، مع

---

40 – المصدر السابق ص 562 – 563.

أنه أسمى مخلوق، وأكرم ذوى الحياة، وأرفع من العصفور بعشرين درجة، من حيث الأجهزة وراس مال الحياة .

ويصبح العقل الذي هو أثمن نعمة بلاء ومصيبة على الإنسان بتفكـــره في أحزان الزمان الغابر ومخاوف المستقبل فيعذّب قلب الإنسان دائماً معكراً صفو لذة واحدة بتسعة الآم، ولا شك ان هذا باطل، فما دامت في الـــدنيا حيـــاة، فهناك أيضاً في الآخرة حياة باقية في دار باقية، وفي جنة باقية. [41]

القيوم :

يفيد قيام الله تعالى بنفسه في المعنى استغناءه وعدم افتقاره لما سواه. وذلك لأن الله لا يحتاج إلى سواه البتة، وكل ما سواه محتاج إليه، ومفتقر إليه في ذاته وصفاته، ومن هنا روعي في قيومية الله تعالى قوامه بذاته وقوام كل شيء به .

و لم يتجاوز النورسي في شرحه لمعنى الاسم ما سقناه آنفاً. فانتهى إلى أَنَّ " الله قائم بذاته، دائم بذاته، باق بذاته، وجميع الأَشياء والموجودات قائمة بـــه، تدوم به، تبقى في الوجود به، وتجد البقاء به، فلو انقطع هذا الانتساب للقيومية من الكون بأقل من طرفة عين يمحى الكون كله" [42]

واسم القيوم يلى في المرتبة اسم الحي، وتجليه عند النورسي يأتى كذلك في المرتبة الثانية، فإذا كان تجلى اسم الحي قد جعل الموجودات كافة منورة بنـــور الحياة، فإن تجلى اسم القيوم هو الذي تكفل بحفظها ومراعاتها والاعتناء بها ما دامت أبدانها معمورة بالحياة .

---

41 – المصدر السابق ص 564.

42 – المصدر السابق ص 575.

وتأسيساً على ما مضى فإنَّ كل ما في الوجود وعلى حد تعبير النورسي يشير بقوة إلى تجلى اسم الله القيوم . فقيام الأَجرام السماوية في هذا الكون ودوامها وبقاؤها إنما هو مشدود بسر القيومية. فلو صرف نور القيومية وتجليه وجهه، ولو لأقل من دقيقة، لتبعثرت تلك الأَجرام التي تفوق في ضخامتها الكرة الأَرضية بأُلوف المرات. ولانتثرت ملايين الأجرام في فضاء غير متناهٍ ، ولاصطدم بعضها ببعض، ولهوت إلى سحيق العدم .[43]

وأوضح النورسي هذه الآية المتضمنة في حقيقة ذلك التجلى البديع بقوله:

" إننا مثلما نفهم قدرة قيومية من يُسيّر طائرات ضخمة في السماء بمقدار ثبات تلك الكتل الهائلة التي في السماء ودوامها . وبمدى انتظام دورانها وانقيادها في جريها، نفهم أيضاً تجلى اسم القيوم، من منح القيوم ذي الجلال قياماً وبقاءً ودواماً لأَجرام سماوية لا حد لها في أثير الفضاء الواسع وجريانها في منتهى الانقياد والنظام والتقدير، وإسنادها وإدارتها وإبقائها دون عمد ولا سند.

وكما أن ذلك يمكن أن يكون مثالاً قياسياً للتجلى الأعظم لاسم القيوم، كذلك ذرات كل موجود، فإنها قائمة أيضاً بسر القيومية، وتجد دوامها وبقاءها بذلك السر، فبقاء ذرات جسم كل كائن حي دون أن تتبعثر وتجمّعها على هيئة معينة وتركيب معين حسب ما يناسب كل عضو من أعضائه. علاوة على احتفاظها بكيانها وهيئتها أمام سيل العناصر الجارفة دون أن تتشتت، واستمرارها على نظامها المتقن. كل ذلك لا ينشأ من الذرات نفسها، بل هو

43 – المصدر السابق ص 579 – 580.

من سر القيومية الإلهية التي ينقاد لها كل فرد حي انقياد الطابور في الجـيش، ويخضع لها كل نوع من أنواع الأحياء خضوع الجيش المنظم" [44]

ويمتد تجلى القيومية – كما يعقب النورسـي إلى أحـوال الموجـودات وأوضاعها وكيفياتها" إذ لولا استناد كل شيء إلى تلك النقطة النورانية، لنتج ما هو محال من أُلوف الدور والتسلسل، وذلك لأن الحفظ أو الوجود أو الرزق أو ما شابهه من أي شيء كان، إنما يستند – من جهة – إلى شيء آخر، وهـذا يستند إلى آخر، وهذا إلى آخر وهكذا، فلا بد من نهاية لـه، إذ لا يعقـل ألا ينتهي بشيء. فمنتهى أمثال هذه السلاسل كلها إنما هو في سر القيومية " [45]

إنَّ تجلى اسم القيومية كما اتضح يكمن في النسبة الاستنادية والتي تـرتبط فيها المخلوقات بخالقها ارتباطاً وثيقاً ومباشراً، وتجعل كل مخلوق يفتقر دوماً إلى بارئه تعالى. ومقتضى القيومية يطلب هذه النسبة ويحتمها، ولولاها لتلاشـت الحياة والموجودات ولتساوى الكل في المعنى بالعدم.

الباقي :

إذا كان القدم في حقه تعالى يعنى استمرار الوجود في الماضى إلى غير نهاية، فبقاؤه تعالى يعنى استمرار وجوده في المستقبل إلى غير نهاية، وتلـك خاصـية جعلت معنى البقاء أشمل في المعنى من القدم، بل ويحتوى في داخله معنى القدم، وذلك لأن البقاء يعنى ثبات – الله ثبوتاً أَزلياً وابدياً. في حين ينحصر القـدم على ناحية واحدة من الوجود البقاء فيها سابق، وهي عدم الأولية.

44 – المصدر السابق ص 580.
45 – المصدر السابق ص 583.

ويتميز البقاء فوق ذلك بميزة تعد — بلا أدنى شك — من الخواص الذاتية لله تعالى وهي أن اسم القديم إذا أُطلق على الله فلا يفيد اكثر من التقدم في الوجود وعلى سبيل المبالغة، أَمَّا إطلاق اسم الباقي فيعني الموجود لا عن حـــدوث،[46] وهو معنى يصعب توهمه فضلا عن تخيله.

إن الثبات المطلق والذي يستحيل عليه الفناء لمعنى البقاء قد نبه النورســـي على زمانية خاصة لتجلى اسم الباقي لا يدخل فيها عنصرى التغير والحركـــة. ولا التجدد والانقسام، ومن ثم نحى بمقتضى الاسم ونسبته منحى ذو وجهين :

- الأول تجلى فيه الاسم للمخلوقات كافة بحكم نسبتها الاستنادية لله تعالى فصارت بموجب ذلك التجلى باقية لا يعتريها فناء، ولا يلحقها عدم بدءاً من أَبسط المخلوقات وأَضعفها كالزهرة. انتهاءً بالإنسان والملائكة .

- الثاني تجلى يحدث على مقدار توجه المخلوق إلى اسم الباقي، وهـــو تجلى خاص بالإنسان ، ويشاركه فيه من شاركه في صفة المكلَّـــف كـــالجن والملائكة، والتوجه هنا توجه حركي يأخذ الطابع التعبدي.

وينفرد الإنسان في توجهه لاسم الباقي بخاصية لا نظير لها عند غيره مـــن المكلفين. وهي أن الإنسان لما يحمله من مركب النقص والضعف أَشدهم حاجة لتجليات اسم الباقي، وفي هذا يقول النورسي :

" إن الإنسان بما أَودع الله فيه من ماهية جامعة يرتبط مع أَغلب الموجودات بأَواصر ووشائج شتى، ففي تلك الماهية الجامعة من الاستعداد غـــير المحـــدود للمحبة ما يجعله يكن حباً عميقاً تجاه الموجودات عامة، بينما الموجودات الـــتي

46- الفروق في اللغة – أبو هلال العسكري ص 96.

وَجَّه الإنسان حبّه نحوها لا تدوم، بل لا تلبث أن تزول لذا يذوق الإنسان دائماً عذاب أَلم الفراق، فتصبح تلك المحبة التي لا منتهى لها. مبعث عذاب معنوي لا منتهى له.

فالآلام التي يتجرعها ناشئة من تقصيره هو. حيث لم يودع فيه ذلك الاستعداد إلا ليوجهه إلى محبة من له جمال خالد مطلق، بينما الإنسان لم يحسن استعمال محبته فوجهها إلى موجودات فانية زائلة، فيذوق وبال أمره بالآم الفراق" [47]

ولكن الإنسان عندما يدعو ربه قائلا يا باقي يعنى كما يذهب النورسي [48] البراءة الكاملة من هذا التقصير، وقطع العلاقات مع تلك المحبوبات الفانية والتخلي عنها كلياً قبل أن تتخلى هي عنه، ثم تسديد النظر في المحبوب الباقي وهو الله تعالى، أي كأنه يقول : لا باقي بقاءً حقيقياً إلا أَنت يا إلهي. فما سواك فانٍ زائل. والزائل غير جدير بالمحبة الباقية ولا العشق الدائم ولا بأن يشد معه أواصرٍ قلب أَحد من الخلق أَصلاً، وحيث إن الموجودات فانية وستتركني ذاهبة إلى شأنها فسأتركها أَنا قبل أن تتركني بترديدي يا باقي أَنت الباقي. أي: أُومن واعتقد يقيناً أَنه لا باقي إلا أَنت يا إلهي، وبقاء الموجودات موكول بإبقائك إياها، فلا يوجه إليها المحبة إذاً إلا من خلال نور محبتك وضمن مرضاتك، لأنها غير جديرة بربط القلب بها.

ويرى النورسي من بعد هذا كله أن الإنسان لا يدعو بمثل هذا الدعاء إلا لعشقه الشديد نحو البقاء. حتى إنه يتوهم نوعاً من البقاء في كل ما يحبه، بل لا

---

47 – اللمعات – النورسي ص 21-22.

48 – المصدر السابق ص 22.

يجب شيئاً إلا بعد توهمه البقاء فيه، ولكن حالما يتذكر زواله أو يشاهد فنـــاءه يطلق عليه الزفرات والحسرات من الأعماق، نعم إن جميع الآهات الناشئة من أنواع الفراق، إنما هي تعابير حزينة تنطلق من عشق البقاء ولولا توهم البقاء لما أحب الإنسان شيئاً. [49]

ولأجل هذا فقد نبه النورسي على أن ألزم شيء لهذا الإنســـان، وأجـــل وظيفة له هي شد الأواصر وربط العلاقات مع ذلك الباقي، وحيث أن عمـــر الإنسان الفاني يتضمن حياة قلبية وروحية هي معرفة الله ومحبته وعبادته وفـــق مرضاته. فإنه يتضمن إذا عمراً باقياً، وثانية واحدة يقضيها الإنسان في سبيل الله الباقي تعد سنة كاملة بل أكثر ، بل هي باقية دائمة لا ترى الفناء، بينما ســـنة من العمر إن لم تكن مصروفة في سبيله فهى زائلة حتماً: وهى في حكم لحظة خاطفة. [50]

القدوس :

انتقل اسم القدوس عند النورسي من دلالته البينة على تنـــزه الله تعالى عن ضروب العيوب والنقائص والأضداد والأنداد والصاحبة والولد، ليتجلى بهذه المعاني مجتمعة على الوجود، فيحظى بالطهر والنقاء والصفاء والبـــهاء، وقـــد شوهدت كلها على صفحة الوجود، لتشير في النهاية إلى أن فعـــل التنظيـــف والتطهير إنما هي تجل من تجليات اسم الله القدوس

وتطهير العالم ووفقاً لمقتضى الاسم دائم لا ينقطع، يقول النورسي:

49 - المصدر السابق ص 23.

50 - المصدر السابق ص 24.

" فلولا المراقبة المستديمة للنظافة والعناية المستمرة بالطهر، لكانت تختنق على سطح الأرض مئات الآلاف من الأحياء خلال سنة، ولولا تلك المراقبة الدقيقة والعناية الفائقة في أرجاء الفضاء الزاخرة بالكواكب والنجوم والتوابع المعرّضة للموت والاندثار، لكانت أنقاضها المتطايرة في الفضاء تحطم رؤوسنا ورؤوس الأحياء الأُخرى، بل رأس الدنيا، ولكانت تمطر علينا كتلا هائلة بحجم الجبال.

ولولا التنظيف الدائب والتطهير الدائم في سطح الأرض، لكانت الأنقاض والأوساخ والأشلاء الناتجة من تعاقب الموت والحياة اللذين يصـــيبان مئـــات الأُلوف من أمم الأحياء، تملأ البر والبحر معاً، ولكانت القذارة تصل إلى حـــد ينفر كل من له شعور أن ينظر إلى وجه الأرض الدميم" [51]

فالعالم إذن وكما يؤكد النورسي قد حظي بتجل من تجليـــات اســـم الله القدوس، حتى إنه عندما تصدر الأوامر الإلهية الخاصة بالتطهير والتنظيـــف لا تصدر للحيوانات البحرية الكبيرة المفترسة، والصقور البرية الجارحة وحـــدها، بل يستمع لها حتى أنواع الديدان والحشرات والنمل التي يقوم كل منها بمهمة موظفي الصحة العامة والراعين لها في هذا العالم، بل تستمع لهذه الأوامر حتى الكريات الحمراء والبيضاء الجارية في الدم، فتقوم بمهمة التنظيف والتنقيـــة في حجيرات البدن، كما يقوم التنفس بتصفية الدم، بل حتى الأجفان الرقيقة تؤمر بالنظافة فتطهر العين باستمرار، بل حتى الذباب يستمع لها فيقـــوم بتنظيـــف أجنحته دائماً. [52]

---

51 – اللمعات – النورسي ص 518.
52 – المصدر السابق ص 518.

ومثلما يستمع كل ما ذكر سابقاً لتلــك الأوامــر الصــادرة بــالتطهير والتنظيف، تستمع لها أيضاً الرياح الهوج والسحاب الثقال، فتلك تطهر الأرض من النفايات، والأُخرى ترش روضتها بالماء الطاهر، فتسكن الغبار والتراب، ثم تنسحب بسرعة ونظام حاملة أدواتها ليعود الجمال الساطع إلى وجــه الأرض والسماء " [53]

ومثلما تصدر الأوامر التطهير والتنظيف إلى من نسبتهم إلى الله تعالى قهرية وجبرية، تصدر أيضاً إلى من نسبتهم إلى الله اختيارية كالإنس والجن، وذلك لما يتطلبه اسم القدوس من مقتضيات الطهر والنقاء والصفاء ، لأَجل هــذا عــد النورسي الآية الكريمة (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّــرِينَ) [54] مــن الدلائل المشيرة إلى أن الطهر مدعاة إلى المحبة الإلهية ومدار لها.

العدل :

على الرغم من مظاهر التخريب والتعمير والاضطراب، ومظاهر الإصلاح والفساد التي تسود العالم بأكمله، إلا أن المتأمل الناظر يشهد موازنــة عامــة وميزاناً حساساً وعملية وزن دقيق تسيطر على أرجاء العالم وتهيمن عليه هيمنة محيرة للعقول، بحيث تدل بداهة: أن ما يحدث ضمن هذه الموجودات الــتي لا يحصرها العد من تحولات وما يلج فيها وما يخرج منها لا يمكن أن يكــون إلا بعملية وزن وكيل، وميزان من يرى أنحاء الوجود كلها في آن واحد، ومــن تجرى الموجودان جميعها أمام نظر مراقبته في كل حين.

---

53 – المصدر السابق ص 522.
54 – البقرة : 222.

وإلا فلو فوض أمر الموازنة العامة إلى الأسباب المادية السائبة والساعية إلى اختلال التوازن، أو أُسند إلى المصادفة العشواء أو القوة العمياء أو الطبيعة المظلمة، لكانت بويضات سمكة واحدة والتي تزيد على الألف تخل بتلك الموازنة، بل بذيرات زهرة واحدة والتي تزيد على العشرين ألف تخل بها. ناهيك عن تدفق العناصر الجارية كالسيل والانقلابات الهائلة والتحولات الضخمة التي تحدث في الكون .

فكل واحد منها قمين بأن يخل بتلك الموازنـــة الدقيقـــة المنصـــوبة بـــين الموجودات، وتفسد التوازن الكامل بين أجزاء الكائنات، ولكنت ترى العـــالم خلال سنة واحدة، بل خلال يوم واحد قد حل فيه الهرج والمرج، وتعـــرض للاضطراب والفساد. فالبحار تمتلئ بالأنقاض والجثث، والهواء يتسمم بالغازات المضرة الخانقة ويفسد، والأرض تصبح مزبلة وتغدو مستنقعاً آسناً لا تطاق فيه الحياة.

ولكن الأمر على النقيض من هذا كله، فـــلا تفـــاوت ولا اخـــتلال في الموجودات كلها، ابتداء من حجيرات الجسم إلى الكريات الحمراء والبيضاء في الدم، ومن تحولات الذرات إلى التناسب والانسجام بين أجهزة الجسم. ومـــن واردات البحار ومصاريفها إلى موارد المياه الجوفية، ومن تولدات الحيوانـــات والنباتات ووفياتها إلى تخريبات الخريف وتعميرات الربيـــع، ومـــن وظـــائف العناصر، وحركات النجوم إلى تبدل الموت والحياة، ومن تصادم النور والظلام، إلى تعارض الحرارة والبرودة وما شابهها من أمور .

وعلى هذا فالكل يوزن ويقدر بميزان خارق الحساسية، وان الجميع يُكتال بمكيال غاية في الدقة، بحيث يعجز عقل الإنسان أن يرى إســـرافاً حقيقيـــاً في

مكان، وعبثاً في جزء، بل يحس ويشاهد أكمل نظام وأتقنه في كل شئ، ويرى أروع توازن وأبدعه في كل موجود.[55]

إن هذه الموازنة الدقيقة هي عند النورسي التجلى الأعظم لاسم الله تعـالى العدل . والمقتضى اللازم من مقتضياته، فتظهر حركة الوجود دائرة على نظام ومساقة بترتيب يدق على الفهم، ومرتبة ترتيباً يضع كل موجـود في موقعـه اللائق به والمناسب لطبيعته وأحواله على نحو لا يشذ منه شئ، بحيث يمنع منعاً باتاً تصور ما هو نقيض له. وكل تصور عكس ذلك يدحض في العدالة الإلهية ودحضاً لا يبقى معه إمكان لوجود أي علم أو إرادة أو قـدرة لله تعـالى في العالم.

يقول النورسي شارحاً ذلك التجلي البديع:

" تأمل في الأرض، هذه السفينة الجارية السابحة في الفضاء والتي تجـول في سنة واحدة مسافة يقدّر طولها بأربع وعشرين ألف سنة، ومع هذه السـرعة المذهلة لا تبعثر المواد المنسقة على سطحها ولا تفرق العناصـر المخزونـة في باطنها ولا تطلقها إلى الفضاء، فلو زيد شيء قليل في سرعتها أو أنقص منـها لكانت تقذف بقاطنيها إلى الفضاء، ولو أخلّت بموازينها لثانية واحدة لتعثرت في سيرها واضطربت، ولربما اصطدمت بغيرها من السيارات ولقامت القيامة .

ثم تأمل في حجيرات الجسم، وأوعية الدم . وفي الكريات السابحة في الدم. وفي ذرات تلك الكريات. تجد من الموازنة الخارقة البديعة ما يثبت إثباتاً قاطعاً أنه لا تحصل هذه الموازنة الرائعة ولا هذه التربية الحكيمة إلا بميزان حسـاس ، وبقانون نافذ، وبنظام صارم للخالق الواحد الأحد العدل الحكيم، الذي بيـده

55 – اللمعات – النورسي ص 524.

ناصية كل شئ، وعنده مفاتيح كل شئ، لا يحجب عنه شيء ولا يعزب، يدير كل شيء بسهولة إدارة شيء واحد" [56]

وكما اقتضت عدالة الله تلك الموازنة البديعة في الكون والحياة، فهي كذلك تقتضي إقامة الحياة الأخرى، وتستلزم الحشر، إذ لا يمكن كما يؤكد النورسي أن تنقلب الحقائق المحيطة بالكون إلى اضدادها بعدم مجيء الحشر، وبعدم إقامة الآخرة .[57]

وما أراد النورسي سوقه هنا أن معاني الكمال الإلهي قد تنقلب إلى اضدادها ، فالرحمة تنقلب إلى ضدها وهو الظلم، وتنقلب الحكمة إلى ضدها وهو البعث، وينقلب الطهر إلى ضده وهو العبث والفساد. [58]

الحفيظ :

إن وجود الموجودات وحده على ما هي عليه، وثباتها في أداء وظائفها، ليس لها من حيث هي موجودة، فاقتضى الإيجاد ما يديم لها البقاء مدة تطول وتقصر حسب ما تؤديه من وظائف، وفي حدود ما هي مخلوقة له. والمعنى الذي يفيد الثبات وإدامة البقاء هو ما يعرف بالحفظ، وعلى الضد منه الإعدام.

وحفظ الموجودات مدة بقائها في الوجود هو أحد تجليات اسمه الحفيظ ، حيث نشاهد كما يحدثنا النورسي حفيظية مهيبة بادية للعيان تحكم كل شيء

---

56 – المصدر السابق ص 524– 525.
57 – المصدر السابق ص 526– 527.
58 – المصدر السابق ص 527.

حي، وتهيمن على كل حادث، تحفظ صوره الكثيرة ، وتسجل أعمال وظيفته الفطرية. [59]

وكعادة النورسي فالمثل الذي يضربه لتجلى الاسم يعبر عن تلك الحفيظية بدقة متناهية فيقول:

" خذ غرفة بقبضتك من أشتات بذور الأزهار والأشجار، تلك البذيرات المختلطة والحبات المختلفة الأجناس والأنواع، وهي المتشـــابهة في الأشـــكال والأجرام، ادفن هذه البذيرات في ظلمات تراب بسيط جامد، ثم اسقها بالمـــاء الذي لا ميزان له، ولا يميز بين الأشياء، ثم عد إليها عند الربيع الذي هو ميدان الحشر السنوي وانظر وتأمل ماذا ترى ؟

فأنت ترى أن تلك البذيرات التي هي في منتهى الاختلاط والامتزاج مـــع غاية التشابه تمتثل تحت أنواع تجلى اسم الحفيظ امتثالاً تاماً بلا خطأ الأوامـــر الآتية من بارئها الحكيم، فتلائم أعمالها، وتوافق حركاتها مع تلك الأوامر بحيث تستشف منها لمعان كمال الحكمة والعلم والإرادة والقصد والشعور.

ألا ترى أن تلك البذيرات المتماثلة كيف تتمايز ويفترق بعضها عن البعض الآخر، فهذه البذيرة قد صارت شجرة تين تنشر نعم الفاطر الحكـــيم فـــوق رؤوسها وتنثرها عليها، وتمدها إلينا بأيدي أغصـــانها، وهاتـــان البـــذيرتان المتشابهتان بها قد صارتا زهرة الشمس وزهرة البنفسج. وأمثالها كـــثير مـــن الأزهار الجميلة التي تتزين لأجلنا وتواجهنا بوجه طليق مبتسم متوددة إلينا" [60]

---

59 – الشعاعات – النورسي ص 269.
60 – اللمعات – النورسي ص 208 –209.

ويربط النورسي في ثنايا عرضه بين تلك الحفيظية المشهودة، وبين حقيقة الحشر التي تتضمنها الآية الكريمة (وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ)[61] فيقول:

" إن ميلاد الزهور والنباتات يعلن الأمثلة والدلائل ما يؤكد على أن الأشياء جميعها ولا سيما الأحياء لم تخلق لتنتهي إلى الفناء، ولا لتهوى إلى العدم، ولا لتمحى إلى غير شئ، بل خلقوا للمضي قدماً إلى البقاء، وللدخول بتزكية أنفسهم إلى عالم الحياة الخالدة " [62]

والحفيظ الذي يفعل هذا الحفظ المعجز يشير كما يقول النورسي إلى إظهار التجلى الأكبر للحفيظية يوم الحشر الأعظم والقيامة الكبرى، وذلك لأن كمال الحفظ والعناية في مثل هذه الأمور الزائلة التافهة من دون قصور لهو حجة بالغة على محافظة ومحاسبة ماله أهمية عظيمة وتأثير أبدى ، كأفعال خلفاء الله في الأرض، وأعمال حملة الأمانة وأقوالهم، وحسنات عبد الواحد الأحد وسيئاتهم.[63]

تجلى الأسماء الحسنى على الإنسان :

إن النسبة الظاهرة بين اسم الله تعالى ومقتضاه هي التي أخرجت الموجودات إلى الوجود، وحددت لها وظائفها. وخصصت كل موجود بما يشار إليه إما إشارة عينية أو معرفية حسب رتبة الموجود ومنزلته وأهميته، وكما جعلت تلك النسبة كل موجود مستقل بذاته في الخلق، جعلته أيضاً يتفاوت من حيث الخلق والخلقة بتفاوت مقتضى الاسم وأثره.

---

61 – التكوير :10.
62 – الشعاعات – النورسي ص 269.
63 – اللمعات – النورسي ص 209.

ويتبين هذا الأمر في أرفع صوره وأسماها في أعلـى الخلـق مرتبـة بـين المخلوقات ، وهم المكلفون من الملائكة والإنس والجن، ثم هو أوضح ما يكون عند الإنس خاصة، أفضل الخلق قاطبة وأعلاهم منـزلة وتكليفـاً، ومقارنـة بسيطة بين خلق هؤلاء المكلفين وخلق سواهم ممن هم دونهم تكشف لنا عـن تلك الحقيقة، وترينا في الوقت نفسه سمو وعلو منـزلة الإنس على سائر خلق الله.

فالله تعالى وكما يقول ابن عربي عندما خلق سائر خلقه من غير المكلفـين خلقهم بأسماء وصفات الجبروت والكبرياء والعظمة والقهر والعزة، فكان لهذه الأسماء والصفات أثر مشهدي في ذواتهم، فخرجوا أذلاء تحت القهر الإلهـي، وتعرف إليهم بهذه الأسماء والصفات، فلم يجد منهم أحد في نفسـه طمعـاً للكبرياء على أحد من خلق الله، كيف وقد أشهدهم الله أنهم في قبضته وتحت قهره، وشهدوا بأن نواصيهم بيده، فقال تعالى (مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلاّ هُـوَ آخِـذٌ بِنَاصِيَتِهَا)[64] والأخذ بالناصية كناية عن القهر، لأن من أخذ بناصية غيره فقد قهره وأذله .

أما الملائكة والجن والإنس فقد خلقوا بأسماء وصفات اللطـف والحنـان والرأفة والعطف والمنة، وعندما خرجوا للوجود لم يروا عظمـة ولا عـزاً ولا كبرياء، ورأوا أنفسهم مستندة في وجودها إلى رحمة الله وعطفه، ولم يبـد الله لهم من جلاله وكبريائه وعظمته حين تجلى لهم ما يشغلهم عن نفوسهم، فأقروا له بالربوبية ، لأنهم في قبضته ولو شهدوا أن نواصيهم بيد الله شهادة عين مـا

64 – هود :56.

عصوا الله طرفة عين، وكانوا مثل سائر المخلوقات يسبحون الليل والنهار ولا يفترون. [65]

ومن بين هؤلاء خص الله تعالى الإنسان بخلقة جعلت منه صنعته الخارقـة، ومعجزته الرائعة، ثم جعله مظهراً لجميع تجليات أسمائه وصفاته، وصيره مثـالاً مصغراً ونموذجاً للمخلوقات بأسرها، كيف لا، وهو كما يقول النورسي أعظم مقصد من المقاصد الإلهية. المؤهل لإدراك الخطاب الإلهي، والمصطفى المختـار من جميع خلقه ليخلف الله تعالى في أرضه، وبالخلافة سيّده على العالم سـيادة استمد منها الوجود كل ماله من أهمية. وكل ماله من تناسق وجمال. [66]

والنورسي يرد سر امتياز الإنسان وتميزه إلى أنه أكمل مظهر من مظـاهر تجليات الأسماء الحسنى، وهي التي جعلت منه عموداً سانداً للكائنات كلـها، ومركزاً للكون ومحوراً له، ومسخراً من أجله. فعلى سبيل المثال هـو وحـده الذي يمكنه إدراك جميع الأسماء الإلهية ويتذوقها بما أودع الله فيه مـن مزايـا وحقائق جامعة، فهو يدرك كثيراً من معاني تلك الأسماء لما يتذوق من لذائـذ الأرزاق المنهمرة عليه، بينما لا يبلغ الملائكة إلى إدراك معاني الأسمـاء بتلـك الأذواق الرزقية لافتقارهم إلى مثل ما عند الإنسان من حواس. [67]

أما حكمة تجلى أسماء الله الحسنى على الإنسان فترجع كما يقرر النورسي إلى الوظائف المهمة الثلاث التي أُنيطت بالإنسان وهى:

---

65 – الفتوحات المكية – ج(4)– ابن عربي ص 202-203.
66 – اللمعات – النورسي ص 593-594.
67 – المصدر السابق ص 596.

الأُولى : تنظيم جميع أنواع النعم المبثوثة في الكائنات بالإنسان وربطها بأواصر المنافع التي تخص الإنسان، كما تنظّم خرز المسبحة بالخيط، فيكون الإنسان بما يشبه فهرساً لأنواع ما في خزائن الإلهية ونموذجاً لمحتوياتها.

الثانية : قيام الإنسان بمهمة الداعي إلى الله والدال عليه، بما أودع الله فيه من خصائص جامعة أهلته ليكون موضع وحيه تعالى، ومقدراً لبدائع صنائعه ومعجباً لها، لينهض بتقديم آلاء الشكر والثناء الشعوري التام على ما بسط أمامه من أنواع النعم والآلاء العميمة.

الثالثة : قيام الإنسان بحياته بمهمة مرآة عاكسة لشؤون أسماء الله وصفاته، وذلك بثلاثة وجوه:

الأول : شعور الإنسان بقدرة خالقه المطلقة ودرجاتها غير المحدودة، بما هو عليه من عجز مطلق، فيدرك مراتب القدرة المطلقة بما يحمل من درجات العجز، ويدرك كذلك رحمة خالقه الواسعة ودرجاتها بما لديه من فقر، ويفهم أيضاً قوة خالقه العظيمة بما يكمن فيه من ضعف ...وهكذا.

وبذلك يكون الإنسان مؤدياً مهمة مرآة قياسية صغيرة لإدراك صفات خالقه الكاملة، وذلك بما يملك من صفات قاصرة ناقصة إن كما أذ الظلام كلما اشتد يسطع النور اكثر، فيؤدي هذا الظلام مهمة إراءة المصابيح، فالإنسان أيضاً نراه يؤدى مهمة إراءة كمالات صفات بارئه وأسمائه بما لديه من صفات ناقصة مظلمة.

الثاني : إن ما لدى الإنسان من إرادة جزئية وعلم قليل وقدرة ضئيلة وتملك في ظاهر الحال وقابلية على إعمار بيته بنفسه يجعله يدرك بهذه الصفات الجزئية خالق الكون العظيم، ويفهم مدى مالكيته الواسعة وعظيم إتقانه، وسعة إرادته،

وهيمنة قدرته وإحاطة علمه. فيدرك أن كلا من تلك الصفات إنما هي صفات مطلقة وعظيمة، لا حد لها ولا نهاية، وبهذا يكون الإنسان مؤدياً مهمة مـــرآة صغيرة لإظهار تلك الصفات وإدراكها .

الثالث : قيام الإنسان بمهمة مرآة عاكسة لكمالات الأسماء الإلهية، مـــن ذلك مثلاً إظهاره بدائع الأسماء الإلهية المتنوعة وتجلياتها المختلفة في ذاتـــه، لأن الإنسان بمثابة فهرس مصغر للكون كله بما يملك من صفات جامعة، فكأنه مثاله المصغر، لذا فتجليات الأسماء الإلهية في الكون نراها تتجلى في الإنسان بمقياس مصغر.

كما يؤدى الإنسان في الوقت نفسه مهمة المرآة العاكسة للأسماء الإلهيـــة، فإنه بوساطة كونه مخلوقاً يبين ويكشف عن اسم الخالق الصانع. ويشير بحياته إلى حياة الحي القيوم . ويظهر بحسن تقويمه وجمال صورته ودقة صنعه اســـم الرحمن الرحيم، ويدل بكيفية تربيته ولطف رعايته اسم اللطيف واسم الكـــريم وهكذا .[68]

ومثلما أن الإنسان وحدة قياس مصغرة لمعرفة أسماء الله تعالى وصـــفاته . وفهرس لتجلى أسمائه الحسنى، ومرآة ذات شعور بجهات عدة إلى ذات الله، هو أيضاً وحدة قياس لمعرفة حقائق الكون، وفهرس ومقياس وميزان له، والأمثلـــة التي أوردها النورسي لهذه المقايسة خير شاهد فيقول :

" إن الدليل القاطع على وجود اللوح المحفوظ في الكون يمثل في نموذجـــه المصغر، وهو القوة الحافظة لدى الإنسان، والدليل القاطع على وجـــود عـــالم المثال نلمسه في نموذجه المصغر وهو قوة الخيال لدى الإنسان، والدليل القاطع

68 – المصدر السابق ص 593-595.

على وجود الروحانيات في الكون ندركه ضمن نموذجها المصغر وهو لطائف الإنسان وقواه.

وكما تشير تلك إلى ما سلف من حقائق، فإن جوارح الإنسان وأعضاءه وعناصره تشير هي الأخرى إلى حقائق كونية أرضية، فعظامه تنبئ عن أحجار الكون وصخوره، وأشعاره توحي إلى نباتات الأرض وأشجارها، والدم الجاري في جسمه، والسوائل المختلفة المترشحة من عيونه وأنفه تخبر عن عيون الأرض وينابيعها ومياهها المعدنية، وغير ذلك كثير ". [69]

تلك هي إذا مقتضيات الأسماء الحسنى وآثارها على الإنسان التي جعلت منه عالماً صغيراً لجمعه أغلب ما في العالم الكبير، ومن حيث المعنى عالم أكبر، ولب الوجود، ونسخة العالم المصغرة، واصل العالم ومبدأه ، وغيرها من الصفات

ونتيجة لهذه المعاني الجليلة شهد الوجود كله للإنسان بخلافته ونيابته عن الله تعالى، وصار بها متصرفاً في سائر ما دونه من المخلوقات، وهو المعنى الذي أحدث اضطراباً في الفكر دفع ببعض الخارجين على أصول الإسلام ومقرراته للارتفاع بالإنسان إلى حد الألوهية ومستواها، وهو اضطراب يعزى بالدرجة الأولى إلى سوء فهم لوظيفة النائب والخليفة، ولحريته المطلقة للتصرف في الوجود .

69 – المصدر السابق ص 596.

الفصل الثالث

الإيمان

الإيمان

خلق الله تعالى الخلق بلا علة موجبة، وبلا سبب داع إليه، وبذلك دخل خلقه لهم من باب التفضل لا الإحسان، لأن الإحسان قد يكون واجباً، وله علة وسبب، أما التفضل فلا علة له ولا سبب. وقد قصد الله تعالى بتفضله هذا منفعة مخلوقاته، ومن ثم اعتُبِرَ التفضلُ أساس العلاقة بين الله الخالق وبين مخلوقاته، منها يستمد المخلوق سنده في الوجود، وعليها مرتكز حياته، ولأجل ذلك ارتبطت المخلوقات كافة برابطة الانتساب إليه تعالى، فانتظمت تحت هذه النسبة لتكون أصلاً لسائر المنافع.

ثم شاء الله تعالى بمقتضى حكمته الأزلية أن يرتفع بمخلوقاته من علاقة (المخلوقية) إلى علاقة أخص بها، يترقى المخلوق في سلم الحياة بمعنى لا يشاركه فيه غيره، فتفضَّل تعالى على مخلوقاته بالتكليف، لينتسب المخلوق إلى خالقه بصفة أخص، فيها ترقية للمخلوق- من جهة- وتشريف له من جهة أخرى، وهي صفة المكلَّف، إذ في العلاقة التكليفية وفي الانتساب إليه تعالى بصفة المكلَّف، إذ في العلاقة التكليفية وفي الانتساب إليه تعالى بصفة المكلَّف ما ليس في علاقة المخلوق بالخالق، حيث ينفك المخلوق عن خالقه بمعنى جديد، وباستقلال تام في الوجود، ليعود إليه من جديد برابطة وعلاقة تمتاز بصفة الخصوصية.

ولهذا عرض الله تعالى ما تفضل به على مخلوقاته من تكليف بطريقتين:
الأولى فيها تخيير بين قبول التكليف وعدم قبوله.
والثانية فيها إلزام لهم بالقبول.

أما طريقة التخيير فقد خصت بها المخلوقات الحية كالحيوانات وغيرهـــا، وكالجمادات وما في حكمها، فاختارت الانتساب إلى الله تعالى نسبة لا ذاتية لهم فيها. وبالتالي كانت حركتهم في الوجود، بل وتكليفهم- إن جاز أن يقال له تكليف- تحت إرادة الله تعالى وقدرته وقهره.

وبموجب هذا الانتساب يتصرف الله فيهم كيف يشاء، وهم- من جهتهم- قد استندوا على الله في حركتهم، ولذلك عدت علاقتهم بالله وانتسابهم إليه، علاقة وانتساباً استناديين.

وأما الإلزام بقبول التكليف فقد خص به الملائكة والجن والإنس، فـــألزم الملائكة والجن به، حتى يظهروا ذاتية في القبول وفي الانتساب إليه، ولكنه إلزام لا اختبار فيه ولا امتحان، فانتسبوا إليه على هذا الأساس، وهم بموجب الإلزام التكليفي لهم ذاتية انتساب محدودة تميزوا بها على غيرهم ممن خيروا بين قبـــول التكليف وعدمه، وبموجب تلك الذاتية في الانتساب إلى الله انحصر تكليفهم في دائرة لا محنة فيها ولا اختبار.

أما إلزام الإنس فقد أسس على قاعدة صلبة ومتينة من الانتساب، فهم وإن ألزموا -كالملائكة والجن- بالتكليف، إلا أن الإلزام اتخذ في حقهم معنى جديداً لا نظير له ولا مثيل، ففي الوقت الذي يبقى التكليف ثابتاً ولازمـــاً لهـــم لا يفارقهم، تنفك عنهم صفة المكلَّف، ومردّ الانفكاك هنا إلى أن الإلزام فيه سعة من الاختيار، لأن الله تعالى عرض عليهم التكليف على سبيل الاختبار والمحنـــة

والامتحان، والعرض بهذه الطريقة فيه ترق بالتكليف إلى مرتبة لا يصح الحكم عليهم فيها بأنهم مختارون أو مضطرون، بل الأليق القول: بأن تكليفهم علـــى فرض الاضطرار.

ويطلق النورسي على ذلك الانتساب إلى الله اسم (الإيمان)[70] مما يعـــني أن الإيمان في الأصل هو انتساب إلى الله، فعدّ لهذا السبب مناط التكليف الإلهي، منه تحدد أسس العلاقة أو الرابطة بين الله تعالى والإنسان، وبه ينال الإنســـان صفة المكلَّف.

إن الانتساب أو الإيمان كما رأينا منه ما هـــو اضـــطراري أو فطـــري – كانتساب وإيمان الملائكة والجن– فامتنع بالتالي أن يكون محوراً للتكليف، ومن ثم أسست العلاقة على النسبة الإلزامية وحدها، فاســـتحقوا بموجبـــها صـــفة المكلفين، بها ترقوا في المرتبة عن مرتبة الحيوانات والجمادات، الأمر الذي جعل لهم في حركتهم نسبة ذاتية تنسب إليهم كما تنسب للإنس، سواء بسواء، لأن الإيمان وإن كان فيهم على نحو جبلّي وفطري إلا أنه لم يحرمهم أهـــم مـــا في العلاقة كلها وهي الانتساب إلى الله تعالى بصفة أخص من صفة المخلوق.

ومن الإيمان ما يكون إيماناً اختيارياً لا اضطرار فيه ولا إكراه، كما هـــو الحال عند الإنس، فَعُدَّ أصلاً ومناطاً للتكليف، وبالإيمان الاختياري ينتســـب الإنسان إلى الله تعالى فيسميه مؤمناً أولاً، ومكلَّفاً ثانياً، لأن التكليف في حقه على فرض الاضطرار، فتلزمه صفة المكلَّف في كل حال، أما اسم المؤمن فـــلا يطلق عليه إلا في حالة الانتساب، إذ هو رهن اختياره، وطوع إرادته.

7070 – الكلمات– النورسي ص 349

غير أن انتساب الإنسان لله تعالى أو إيمانه به، لا بد أن ينهض مـــع كـــل الاعتبارات على دعامة راسخة من الاختيار الحر المبرأ مـــن ضـــروب القهـــر والاضطرار كافة. وذلك كي يحفظ للصفة التكليفية خصوصيتها، بل إن هذه الصفة هي التي تقتضي الاختيار وتحتمه على نحو يبرهن على جلالها من جهـــة وعلى قدسية الاختيار من جهة أخرى، ومرجع ذلك –وكما يقول النورسي– إلى أنه بالانتساب الاختياري يتفاضل الناس، وبه يتمايزون، "ولولاه لضاع سر التكليف، وضاعت نتيجة الاختيار، والغاية من الامتحان، ولتســـاوي النـــاس جميعاً، سواء من كان استعداده كالفحم في خساسته، مع آخر كالألمـــاس في نفاسته"[71].

ولعل فيما انتهى إليه النورسي إشارة إلى أن المعجزة بطبيعتها القهرية على التصديق والانقياد لا توجب الإيمان ولا تتحقق الانتساب كما هو مـــراد الله تعالى وذلك لأن المعجزة لا تبقى للإنسان اختيار، بل هي تقهـــر، والمقهـــور مسلوب الإرادة مشلول القدرة، لا ذاتية له في حركته، ومن هـــذا حالـــه لا ينشرح صدره لتكليف، ولا يقبل بفرح وسرور على مهمة توكل إليه، ومن ثم ينتفي تماماً أساس الانتساب ومحور الصلة بين الله والإنسان.

ونظرة متأنية على من انتسبوا إلى الله نسبة أُسقط فيها عنصر الاختيـــار – كما هو الحال في الجمادات والحيوانات– ترينا جلال الاختيـــار وعظمتـــه، وتكشف لنا بجلاء عن خطورته كأصل للانتساب والإيمان، فهؤلاء لافتقارهم إلى عنصر الاختيار هبطت علاقتهم بالله وصلتهم به، من علاقة وصلة المنتسب، إلى علاقة وصلة المستند إليه، فعرفت تلك النسبة بالنسبة الاستنادية، حيث ليس

71 – المكتوبات– النورسي ص118.

لديهم حركة ذاتية، وإنما هم في حركتهم وقدرتهم مستندين إلى قدرة لله تعالى وتحت قهره وجبروته، وطوع إرادته ومشيئته.

والإنسان باختياره الانتساب إلى الله تعالى يكتسب على –حد تعبير النورسي– قيمة سامية، تتمثل في أن الإيمان يقوم – في أول ما يقوم به– بإظهار جميع آثار الصنعة الإلهية الكامنة في الإنسان، وتظهر الأسماء الربانية على صفحة وجوده الحيوي، فتتعين بذلك قيمة الإنسان، فيتحول هذا الإنسان الذي لا أهمية له إلى مرتبة أسمى المخلوقات قاطبة، حيث يصبح أهلاً للخطاب الإلهي، وينال شرفاً يؤهله للضيافة الربانية في الجنة" [72].

ومقصود النورسي بذلك: أن حركة الانتساب الاختيارية تنقل الإنسان إلى منـزلة جديدة، وتترقى به إلى مقام رفيع، لم يكن له بحكم كونه مخلوقاً، فيقفز من عمومية الخلق إلى خصوصية الصلة، حيث تتجلى فيه أسماء الله وصفاته، وبها تتحقق صفة العبودية، وهي أخص من صفة الخلافة والنيابة عن الله، إذ أن الأولى له بحكم الانتساب، والثانية له بحكم الخلق والإيجاد، وبموجب الانتساب ترد عليه الأنوار الإلهية فتخرجه من ظلمة الجهل إلى نور الإيمان، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة.

ولا يقطع ذلك الانتساب شئ كالكفر، ولا يفهم للكفر من معنى عند النورسي أكثر من أن الإنسان قد اختار بمحض إرادته ألا يقيم صلة أو علاقة بالله. وباختياره هذا تنفصم صلته بالله، فيصبح مخلوقاً لا نسبة له مع الله، اللهم إلا النسبة التي له بحكم كونه مخلوقاً، وتلك نسبة استنادية قهرية.

72 – الكلمات – النورسي ص 349.

ومن هنا يرى النورسي أن الكفر على النقيض من الإيمان به "تسقط جميع المعاني التي كان يستأهلها بموجب الانتساب، وأول تلك المعاني: تجليـــات أو نقوش الأسماء الإلهية الحسنى. تلك الأسماء التي تتراءى نقوشها وتجلياتها في مرايا جميع الكائنات، حتى ما يطلق عليه أسم (الإنسانية)، هذه الإنسانية يقذف بها الكفر من صورتها الحية التي تفوقت بها على الأرض والجبال والسماوات، بمـــا أخذت على عاتقها من الأمانة الكبرى، وفضلت على الملائكـــة وترجحـــت عليها، حتى أصبحت صاحبة مرتبة خلافة الأرض، يقذفها الكفر من هذه القمة السامية العالية إلى دركات هي أذل وأدنى من أي مخلوق ذليل، فان، عـــاجز، ضعيف، فقير. بل يرديها إلى دركة أتفه الصور القبيحة الزائلة سريعاً.

أما ما تبقى من هذه الإنسانية مما يتراءى العين فسوف يعـــزى للأســـباب التافهة، إلى الطبيعة والمصادفة، فتسقط نهائياً وتزول، حيث تتحول كل جوهرة إلى زجاجة سوداء مظلمة، وتقتصر أهميتها على المادة الحيوانية وحدها، وغاية المادة وثمرتها هي قضاء حياة قصيرة جزئية يعيشها صـــاحبها وهـــو أعجـــز المخلوقات وأحوجها وأشقاها، ومن ثم يتفسخ في النهاية ويزول، وهكذا يهدم الكفر الماهية الإنسانية ويحيلها من جوهرة نفيسة إلى فحمة خسيسة" [73]

ولا تتوقف خطورة الكفر –كما يؤكد النورسي– عند هذا الحد وحـــده، بل تتعداه إلى كونه إعلاماً من الإنسان، يكشف فيه عن إهانة وتحقير للكائنات بأسرها، حيث يتهمها بكفره بالعبثية وانتفاء النفع، لأن لهذه الموجودات مقاماً عالياً، وطبيعة ذات مغزى، حيث إنها مكتوبات ربانية، أو موظفات مأمورات إلهية، فالكفر فضلاً عن إسقاطه تلك الموجودات من مرتبة التوظيف والتسخير

---

73 – المصدر السابق ص 350.

ومهمة العبودية، فإنه كذلك يرديها إلى العبث والصدفة ولا يرى لهـــا قيمـــة ووزناً.[74]

إن الكفر –بناء على هذا– ليس مجرد عدم انتساب فحسب، بل هو أيضاً إنكار اختياري لأي صلة بالله تعالى، ورفض صريح لإقامة علاقة خاصة تنهض على دعائم سامية من الانسجام والألفة، ومن ثم يشعر الكافر –وبما أودع الله فيه من معنى وصفة الخلافة والنيابة عنه– أنه أصيل في الوجود، فينطلق في الحياة بانتساب كامل إلى ذاته المجردة، وهنا منبع الفساد.

فلا عجب بعد كل هذا أن عدّسعيد النورسي [75] الكفر إساءة وتخريبـــاً، وجريمة كبرى، وجناية لا حدود لها، وإهانة وتحقيراً للكائنـــات، لأن الكـــافر بانقطاع نسبته إلى الله يعلن أن الوجود كله عدم وعبث لا قيمة له، وكذب لا حقيقة فيه، فكأنه بهذا يبدي تحدياً صارخاً لله تعالى، وإنكاراً غـــير معقـــول لبديهيات الوجود وثوابته، ويكشف عن استهتار بالغ عن ندِّيه قبيحة لله تعالى، وقيام تام بالنفس، وملكية متوهمة للوجود بأجمعه.

والكافر بهذا يعلن ودون وعي منه بانهيار كل مقومات وجوده، ويتحـــول إلى مخلوق شاذ في الوجود لا يملك أهلية يترقى بها على غيره من المخلوقـــات، ومن ثم يدور في إطار كونه مخلوقاً، لله تعالى، وتلك صلة تساويه بمن ليس لديه أصلاً استعداد للتلقي عن الله وللترقي في الوجود على حد السواء.

وأياً ما كان اختيار الإنسان إيماناً أو كفراً، فهو في كل الأحوال حركـــة حرة يحدد عن طريقها الجهة التي يستند إليها في وظيفته ودوره، ويرتكز عليها

---

74 – المصدر السابق ص 351.

75 – المصدر السابق ص 351.

في وجوده.لأن ذلك الاستناد يمنحه حقاً في التحرك، وقوة في الأداء ينجز بها من الأعمال ما هو موكول إليه، فكأن الاستناد هنا شهادة موثقة ومعترف بها تعطيه الحرية في التصرف، وفي الوقت نفسه إعلان بأنه منتسب إلى قوة هي سبب كل ما يصدر عنه من أفعال.

فإذا آمن الإنسان بالله، فإن إيمانه يعطيه وثيقة يستند بها إليه تعالى، فيصبح ذلك الاستناد قوة لا حد لها، وقد مثل النورسي لمن هذا حاله بانتساب أحد ما إلى السلطان بالجندية أو الوظيفة، فإنه يتمكن بانتسابه من أن ينجز من الأمور أضعاف ما يمكن إنجازه بقدرته الشخصية، وذلك باستناده إلى قوة ذلك الانتساب السلطاني، فهو يستطيع أن يأسر قائداً كبيراً باسم سلطانه، حيث تحمل إليه خزائن السلطان وقطعان الجيش أجهزة عتاد ما يقوم به من أعمال، فلا يحملها هو وحده. كما أنه ليس مضطراً إلى حملها،كل ذلك بفضل انتسابه إلى السلطان، لذا تظهر منه أعمال خارقة، كأنها أعمال سلطان عظيم، وتبدو له آثار فوق ما تبدو منه عادة، وكأنها آثار جيش كبير رغم أنه فرد [76].

هذا من حيث الاقتدار على العمل، أما في مجال الحركة، فإن النورسي يشبه حال المؤمن بالبدوي، فالبدوي الذي ينتقل في الصحراء عليه أن ينتمي إلى قبيلة ويتقلد اسمها، وذلك كي ينجو من شر الأشقياء، وينجز أشغاله ويتدارك حاجاته، وإلا فسيبقى منفرداً وحيداً أمام كثرة الأعداء، وبانتمائه هذا ما إن يحل في مكان إلا وقوبل بالاحترام والتقدير، وإن لقيه قاطع طريق كان انتسابه مانعاً من الاعتداء عليه، فيتجول بكل اطمئنان وأمان بفضل ذلك الانتساب [77].

---

76 – اللمعات – النورسي ص 278.

77 – الكلمات– النورسي ص 6.

أما إذا اختار الإنسان ألا يستند إلى الله تعالى، فإنه بلا أدنى شك يحرم من الوثيقة التي تعطيه الحق بأن ما يفعله يتم باسم الله، ولا يبقى بعد هذا — وهو على هذه الحالة– إلا النسبة الجزئية الضئيلة والتي نالها بلا اختيار منه، وهـــي كونه مخلوقاً. وحتى في هذه النسبة إنما يتحرك بحكم الاستناد القهري وحـــده، وما ينجز من أعمال إنما يتم بالقهر والجبروت، لا بالحرية والاختيار.

وقد شبه النورسي ما هذا حاله بالجندي السائب الـــذي لم ينخـــرط في الجندية، فهو مضطر إلى حمل ذخيرته وعتاده على ظهره، وبذلك لا يمكنه القيام بأعمال سوى أعمال تتناسب مع تلك القوة الضئيلة المحمولة على كتفه، وبمـــا يناسب كمية المعدات واللوازم البسيطة التي يحملها على ظهره، ومهما بلغ من الشجاعة فلا يستطيع أن يقهر إلا بضعة أفراد من العدو، وقد لا يثبت أمامهم إلا لفترة قليلة، اللهم إلا إذا استطاع أن يحمل على ذراعه قوة جيش كامـــل، ويردف على ظهره معامل وأعتدة الدولة الحربية، واستحالة ذلك بينة لكل ذي نظر [78].

وأهمية قوة الاستناد والانتساب بالنسبة للإنسان ملاحظة بوضوح فـــيمن نسبتهم الاستنادية لله بلا اختيار. كالمخلوقات الحية وغير الحية. فهذه القـــوة مثلاً [79] هي التي تمكن النملة الصغيرة من تدمير قصر فرعـــون طـــاغ، رغـــم ضآلتها، وتجعل البعوضة الرقيقة تجهز على نمرود طاغية، وتجعـــل الميكـــروب البسيط يدمر طاغياً باغياً أثيماً. كما تمد البذرة الصغيرة لتحمل على ظهرهـــا شجرة صنوبر باسقة، كل ذلك باسم ذلك الاستناد، وبسر ذلك الانتساب.

---

78 – اللمعات – النورسي ص279.

79 – المصدر السابق ص 278.

ولو انقطع ذلك الاستناد والانتساب، فإن خلق البذرة يقتضي أجهزة وقدرة ومهارة هي أكثر مما يحتاج إلى خلق شجرة الصنوبر الضخمة، وذلك لأن جميع أعضاء شجرة الصنوبر يلزم أن تكون موجودة في تلك البذرة التي هي بحد ذاتها شجرة معنوية. لأن مصنع تلك الشجرة يكمن في تلك البذرة.

نور الإيمان:

إن مجرد دخول الروح على مادة الإنسان الطينية كاف لإعطاء الإنسان صفة الإنسية. وصفة الإنسانية كافية هي الأخرى لإعطائه كماله اللائق به. غير أن الكمال في حد ذاته –وبغض النظر عن كل شئ– ليس كمالاً واحداً، بل هو كمالان: نوعي، ووظيفي، وذلك لأن للروح الإلهي حركتين في البدن:

ـــ حركة تحقق فيها الروح للإنسان كماله النوعي؛ وذلك حين تتأصل صلة الروح بالنفس، فتتعلق النفس بالبدن تعلق التدبير والتصرف، والنفس عن طريق الروح تسري في البدن سريان الماء في العود الأخضر، ومنه تنشأ الحياة والحس والحركة والإرادة الذاتية.

ـــ حركة ثانية تأصلت فيها صلة الروح بالنفس: لتتأهل النفس لاستقبال الوحي الإلهي. أي أن العنصر الروحي قد أهَّل النفس للتلقي عن الله، مما جعل النفس تتصف بالعلم والمعرفة. وهما أساس الكمال الوظيفي.

بهذين الكمالين تحصَّل الإنسان على منزلة الشرف والفضل، واحتل المنزلة الأولى بين المخلوقات، فهو من ناحية النوع أفضل الخلق، إذ جمع فيه تعالى ما فرقه على الخلق، فسمي العالم الصغر، ومن ناحية الوظيفة شرّفه الله تعالى بالنيابة عنه، تشريفاً له، ليتصرف في كل ما استخلفه فيه تصرف المالك المطاع، وتلك منزلة لم يبلغها مخلوق من خلق الله أبداًز

ومهما يكن من أمر الكمال الإنساني فهو معنى أودعه الله في الإنسان، بلا كسب منهن ولاحظ له فيه، إذ به تحقق معنى الإنسانية الذي تميز به عن غيره من المخلوقات، فهو من هذه الزاوية تساوى مع غيره مساواة الند للند، وحتى يخرج من هذه الدائرة وينكشف له ما كان محجوباً بالقهر الكمالي، أشرق الله عليه بنور الوحي والنبوة، فقال تعالى:

(**وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِى مَا الكِتَابُ وَلاَ الإِيمانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُوراً نَّهْدِى بِهِ مَن نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**)[80].

فسمى تعالى ما أنـزله من وحي روحاً ونوراً، روحاً لتوقف الحياة عليه، ونوراً لتوقف الهداية به، فهو حياة من موت العدم، أو موت الكفر، ونور يستضاء به، وعليه مدار الحركة والحياة معاً.

ومرجع تسمية الوحي بالروح وتعلقه بالحياة، ثم جعله نوراً وهداية إلى اجتماعهما في محل واحد في الإنسان، أي أن محل الحياة هو نفسه محل الإيمان. وهو العلقة السوداء في جوف القلب [81]. وتسمى أيضاً المهجة، منبع الروح ومعدنه، وبها تكون الحياة، وهي في الوقت نفسه محل نور الإيمان. وهو المذكور في قوله تعالى: (**أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمانَ**) [82].

وقوله: (**وَلَكِنَّ اللهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ**) [83].

---

80 – الشورى 52.
81 – بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب، الحكيم الترمذي ص 53.
82 – المجادلة 22.
83 – الحجرات 7.

إن الذي جعل الحياة تحتل مع الإيمان محلاً واحداً يكمن في أن الحياة بقـــوة الروح صارت نوراً إليهاً به الحس والإدراك والعلوم والمعـــارف، فشـــغلت في القلب محل الإيمان، واشتركت مع الإيمان في صفة النورية، ثم جعلت القلـــب نفسه محلاً للعقل والتعقل، وموطناً لإدراك حقائق الأمور.

بيد أن تعقل القلب في حالة الحياة لا يقصد به فقط مجرد الإدراك، بل لأن التعقل بمفهومه الجامع يسري في الإنسان، ليعطي له تلك الشحنة النورية المعبر عنها بالشعور تارة والإحساس تارة أخرى، وبالعلم تارة ثالثة، وتبلغ درجة من البساطة والوضوح يستحيل معه البرهنة عليها أو تحديدها لا لخاصـــية فيهـــا بعينها، وإنما لكونها كاشفة لغيرها، وغنية عن كشف غيرها لها.

ولعل كلمة الوعي هي المعبرة عن تلك المعاني مجتمعة، إذ فيها تتلاشى معاني العقل والنفس والروح، ويتجلى ذلك الانكشاف الفريد للـــذات والوجـــود الخارجي. وبه تتضح الأشياء وتتميز الموجودات بعضها عن بعض، وفيه تظهر (إنية) الإنسان كنقطة مركزية، لا تغفل عن نفسها، ولا تغيب عن الوجـــود الخارجي، فأمتاز الوعي بعمومية ليست للعقل، إذ قد استمد كل ماله من نورية من المعاني الجامعة للإنسان. فاستأهل كونه ينبوع كل علم ومعرفة.

فإذا كان نور الحياة قد أضفى على الإنسان كل علـــم ومعرفـــة. نوعـــاً ووظيفة. فإن نور الإيمان يتجاوز تلك المعاني الضيقة ليترقى فتنكشـــف فيهـــا الأشياء كلها بنسبتها الاستنادية لله تعالى. فعد ذلك علماً من نـــوع خـــاص يتخطى القشرة السطحية لمعاني الأشياء وينفذ إلى باطنها، فتتجلى لـــه علـــى حقيقتها الإلهية.

ولعل فيما ذهبنا إليه تأكيداً على أن نور الإيمان هو للإنسان بصفة العبودية، لا الخلافة والنيابة عن الله. وبصفة المخلوق المكلَّف لا بصفة المخلوق غير المكلَّف، ليرى به الأشياء رؤية تقف عندها سائر الرؤى، وبصورة تتجلى فيها على قلب المؤمن صفات الله بكل جمالها وجلالها. فيتحول قلبه إلى مرآة تنعكس فيه معانيها فتزيده إشراقاً ونوراً على ما فيه من نور وإشراق.

لكل هذا فلا يصح أن يطلق على ما في الحياة من نور نوراً، إلا من قبيل التجاوز، وفي حدود انبثاقه من نور الله تعالى، وذلك لأنه في أصله معرفة وعلم، وهو له بحكم كونه مخلوقاً، لا يريه نور الحياة إلا ما يخدم تلك النسبة القهرية والتي هي بها خليفة ونائب عن الله تعالى في الكون.

وبناء على ما مضى فقد انحصر نور الإيمان في الدائرة التكليفية وحدها، عوناً للمكلَّف من صعوبة الابتلاء، وتخفيفاً عليه من مشقة التكاليف. وإنقاذاً له من وحشة الاستقلال بنفسه. ومن ذل الاستعانة بغيره أو بذاته.

وكشف لنا النورسي على نحو فريد أن نور الإيمان يضئ حركة المؤمن التعبدية على تعدد أوجهها واختلاف غاياتها، بدءاً من حركته الذاتية، ووجوده، وانتهاء بمصيره الحتمي في شمولية تستوعب الحركة كلها، وهو كعادته ينطلق من النسبة الاختيارية التي يستند فيها المكلَّف على الله، ليبني عليها ومن خلالها تأثير نور الإيمان على الإنسان وعلى حركة الإنسان معاً.

يقرر النورسي بادئ ذي بدء أن الإنسان وعلى رغم من أنه "قد خلق مظهراً لجميع تجليات أسمائه –تعالى- وجعله مداراً لجميع نقوشه البديعة، وصيره مثالاً مصغراً وأنموذجاً للكائنات بأسرها" [84] إلا أن نور الإيمان إذا

84 – الكلمات – النورسي ص 349.

استقر في قلبه كشف ذلك النور وعلى الفور "جميع ما على الإنسان من نقوش حكيمة فيقرأها المؤمن بتفكر، ويشعر بها في نفسه شعوراً كـــاملاً، ويجعـــل الآخرين يطالعونها ويتأملونها، أي كأنه يقول: هنا أنا ذا مصنوع الصانع الجليل ومخلوقه، أنظر كيف تتجلى في رحمته وكرمه" [85].

والصنعة هنا ليست إلاّ صنعة المخلوق الذي يكشف نور الإيمان عن معدن الحقيقي. فكأن نور الإيمان يكشف عن المعاني السامية التي هو بهـــا إنســـان، فيتفاضل بها عن غيره، وفي الوقت نفسه يتجاوز تلك الشركة القهرية مع غيره من المخلوقات، مترقياً في مدارج الشرف حتى يصل المقام الرفيع الذي أُعد له.

لأجل هذا قال النورسي: "إن الإيمان إذا دخل القلب يصير الإنسان جوهراً لائقاً للأبدية، وبالكفر يصير خزفاً فانياً، إذ الإيمان يرى تحت القشر الفاني لباً لطيفاً، ويرى ما يتوهم حباباً مشمساً زائلاً ألماساً منوراً. والكفر يرى القشر لباً فيتصلب فيه فقط، فتنـــزل درجة الإنسان من الألماس إلى الزجاجة، بـــل إلى الحباب" [86]

ومهما بلغ الإنسان في مراتب الكمال نوعاً أو وظيفة، ومهما نـــال مـــن الشرف والفضيلة على غيره.فلا تتضح حقيقته إلا إذا انتسب إلى الله، تلـــك النسبة التي يشرق عليه بمقتضاها نور الإيمان. عندئذ ينكشف معدنه الحقيقي، ويظهر ما كان محجوباً عنه تحت ظلمات ذاته المجردة. فتتلألأ في داخله المعاني القلبية الرفيعة التي فيها التعبير البليغ عن جوهر وجوده.

---

85 – الكلمات – النورسي ص 349.

86 – المثنوي العربي النوري –النورسي ص 1988 ص 158.

وجوهر وجوده في منظور الرؤية الإيمانية هو أنه "مرآة لوجود غير محدود. وهو وسيلة للظفر بأنواع غير محدودة من الوجود، وذلك لأن وجوده ليس إلا أثراً من آثار واجب الوجود، وصنعة من صنعته وإبداعه، تجعله يرتبط بروابط الأخوة الوثيقة مع جميع الموجودات، لا سيما ذوي الحياة" [87].

غير أن الإيمان قد ترقى بوجود الإنسان من تلك العمومية إلى منزلة المخلوق المتلقي عن الله، الفاهم لخطابه تعالى، أي إلى منزلة المكلَّف، ليؤدي واجباً قد حدد له في دار هي دار الامتحان، ولينظر ويشاهد غرائب وعجائب معجزات القدرة الإلهية في الكون، ثم بعد ذلك سيرد مكلَّفه إلى عالم المكافأة والجوائز، حيث يكافئه بمقدار ما فهم ووعى في الأرض من مطالعاته في الكون، ومن قيامه بواجبه المطلوب [88].

ومما لا شك فيه: أن الكشف عن حقيقة وجود الإنسان وغايته لهي البداية الحقة لسائر حركات الإنسان فاعلاً ومنفعلاً، ولهي أيضاً الانقلاب الهائل الذي يحوله إلى مخلوق مكلَّف، له سند يعتمد عليه، وله نور يهتدي به، فهو من المبتدأ إلى المنتهى في معية الله تعالى، بحكم الاستناد وبحكم الصنعة، وهذا ما أشار إليه النورسي من أن الإيمان ينير بأنواره الباهرة جميع جهات الإنسان [89]، أو ما يمكن تسميته بالوعاء الحركي للإنسان زماناً ومكاناً، فلا يشعر المؤمن أبداً بأنه في ظلمة وظلام، مهما بلغ في حمله للتكاليف من تعب وإرهاق.

لفت النورسي – في أول ما لفت إليه– النظر في الزمان الماضي الذي يذكر كل حيٍّ بالعدم، أي بالظلام الموحش، وكأنه مقبرة كبيرة واسعة تضم الممالك

---

87 – اللمعات – النورسي ص348.
88 – المكتوبات – النورسي ص 470
89 – المصدر السابق ص 474

وما فيها، ومدافن منتشرة خربة، تضم الأهل والأحباب، ويسودها الصـــمت الرهيب، ولكن بنور الإيمان تتبدد كل هذه الأوهام، وتزول الرهبة، وينقشـــع الظلام كسحابة صيف، فكأنه يقول لنا:

"نعم لقد دمرت الممالك حقاً، وأنها هدمت وزالت من الوجود، ولكـــن بدون خسائر في الأرواح،فإن ساكني تلك الممالك وموظفيها في حقيقة الأمر قد نقلوا إلى عالم نوراني خالد رائع الجمال، وما هذه القبور المبثوثة في أرجاء العالم التي نشاهدها هنا وهناك –إلا أنفاق تحت الأرض توصـــلنا إلى العـــالم الرحب". [90]

ومن هذا الإيمان ينبثق سرور وأفراح واطمئنان، لأنه قد حول الماضـــي إلى ذكرى منوّرة، فبدلاً من النظرة السوداء اليائسة، والرعب المخيف من المصـــير المحتوم، تحول الماضي كله إلى ملتقى يجتمع فيه الأهل والأحباب، وإلى مجلـــس منور كمجالس الدنيا، لا رهبة فيه، ولا خوف، ولا عدم فيه ولا فناء.

وما ينطبق على الماضي ينطبق –أيضاً– على الموت مصدر الرعب الـــدائم للأحياء قاطبة، فبنور الإيمان ينكشف الوجه الحقيقي له، فالموت كما يقـــول النورسي: "ليس بإعدام نهائي، ولا بفراق أبدي، وإنما هو مقدمة وتمهيد للحياة الأبدية وبداية لها، وهو انتهاء لأعباء مهمة الحياة ووظائفها، وراحة وإعفـــاء، وهو تبدل مكان بمكان" [91].

---

90 – المصدر السابق ص 470.

91 – اللمعات – النورسي ص346

أما القبر نفسه فهو ليس فوهة بئر، وإنما هو باب لعالم النور، وإنه طريق لا يؤدي إلى الأبد، وليس طريقاً ممتداً ومنتهياً بالظلمات والعدم، بل هو طريق إلى عالم النور، وعالم الوجود، وعالم السعادة" [92].

إن تفكير الإنسان الدائم في الموت يرتبط عند الكافر دوماً بالفراق الأبدي الذي لا لقاء بعده، ولا اجتماع مع من ارتبط بهم في دنيـــاه بعلاقـــة المحبـــة والأخوة. وعندما يتصور أن هذا مآل كل شئ فيقوده تصوره بالضـــرورة إلى ضرب شديد من الأنانية، تورثه –لضيقها وظلمتها وزيفها– آلاماً مبرحة، بينما المؤمن ينظر بنور الإيمان إلى المصير نفسه نظرة مشرقة، تبعث على الفرح ولهفة اللقاء، وتنطوي في قلبه على معنى واحد، وهو أن بما يبدو في ظاهره عدماً، إنما هو مقدمة لوجود عالم آخر، لا فناء فيه ولا زوال.

والنظرة نفسها يريها الإيمان للمؤمن عن جميع الأحياء الـــذين يتوجهـــون واحداً بعد الآخر إلى هذا المصير، حتى يغيبوا وراء ظلمات العـــدم إلى غـــير رجعة. فهو يريه أن الأحياء كالبدو، ينتقلون من مرعى إلى آخر، ومـــن دار الفناء إلى دار البقاء، ومن مكان الخدمة إلى موضع أخذ الأجرة، ومن ميـــدان الزحمة والمشقة إلى مقام الرحمة والمكافأة [93].

وما بين الحياة والموت يعيش الإنسان الكافر في عالم واسع يتســـع بقـــدر حركته فيه، فيحس –من جراء ذلك– بضآلة شأنه وقصر حركته، إلى الحـــد الذي يظلم فيه الكون الفسيح، ويقبح فيه جمال الوجود. كيف لا وهو لا ينظر

---

92 – المصدر السابق ص 340.

93 – المكتوبات – النورسي ص 474.

إليه إلا من خلال عمر قصير، سرعان ما ينقضي، وحركة محدودة بمحدودية قدرته.

ولكن بنور الإيمان تتسع حركته إلى ما لا نهاية، حتى كأن له عمراً معنوياً طويلاً من بداية الخليقة إلى نهاية العالم، ويتحول عالمه الضيق المحصور بين جداري الزمان والمكان إلى عالم فسيح مريح، ويجعل الأزمنة كلها زمناً حاضراً في قلبه بإزالته البعد بينهما، فيتحول هذا العالم الفسيح بيتاً له [94].

أما ما يحسه المؤمن من الآلام الناتجة عن الزوال والفراق، فإن نور الإيمان يزيل ما يحصل من آلام الفراق بإظهار تجدد الأمثال. يقول النورسي: "إن التفكر بزوال اللذة يولّد آلاماً كثيرة، وبنور الإيمان تذوب تلك الآلام، محيلاً زوالها إلى ثمرات جديدة من أمثالها بلا انقطاع، هذا وإن أشد الحالات ضيقاً وهماً لروح الإنسان ما يتولد من آلام الفراق وحسرات الوداع، فنور الإيمان قد أودع الله فيه ما يذهب تلك الآلام بدوام تجدد الأمثال والوصال، ولا ريب أن التجدد لا يبعث حزناً أليماً، وإنما يبعث التجدد –من زاوية الإيمان– لذة فائقة في أن الفراق إنما هو لأجل لقاء في دار أخرى بهيجة" [95].

والإنسان يرتبط مع المخلوقات الأخرى بعلاقات كثيرة ومتعددة، تتسع وتضيق بحسب حركته، وعلى تعدد وتنوع وجهاتها. فإذا لم ينظر إليها بنور الإيمان انقلبت كلها إلى غرباء عنه، وأعداء له يضمرون الشر، فيستوحش من كل شئ، فتنعدم في داخله روح الأخوة والإخاء، وإذا نظر إليها بنور الإيمان

94 – المصدر السابق ص 475.

95 – المصدر السابق ص 476.

تحولت إلى مخلوقات ذات روح وحياة، فيستأنس بها، ويتجاوب معها بلغة المحبة والفطرة، فلا وحشة ولا خوف في نظر الإيمان [96].

فالإيمان – كما يؤكد النورسي يشيع روح الأخوة بين المؤمن ولك شئ، فلا يشتد الحرص والعداوة، والحقد والوحشية، إذ بروح الأخوة يرى أعـــدى أعدائه نوع أخ له، في حين يبنى الكفر الحواجز بين الكائنات، ويؤسس أجنبية وافتراقاً لا اتصال فيها بين الموجودات المحيطة به، فيعمق في نفســه الأنانيــة والإحساس بالغربة عن العالم، فيشتد فيه التزام النفس والاعتماد عليها [97].

يتضح مما سبق أن النورسي قد قصر الرؤية بنور الإيمان للعالم وما حـــوى على المؤمن وحده دون الكافر، وهو أمر ربما دفع بالبعض للقول: بأنه يكفـــي نقل هذه الرؤية في صورة خبرية لتتحول إلى معرفة، لها من الشيوع ما لســـائر المعارف، بحيث يشترك فيها الجميع مؤمنهم وكافرهم، وهو قول صـــحيح إذا حصرنا الرؤية في كونها معرفة عميقة بالأشياء، أو معرفة نورانيـــة للأشـــياء بنسبتها الاستنادية لله تعالى، ولكنها إذا كانت رؤية بنور الإيمان فهي من حظ المؤمن وحده، لأنها عندئذ تكون رؤية بعين الفؤاد لا القلب. وهـــو شـــئ لا وجود له عند الكافر.

ومرد ذلك كلّه إلى أن الله تعالى قد خص الفؤاد بالرؤية [98]. كما جاء في قوله تعالى: (**مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى**) [99] والفؤاد يلي القلب في المقام، ومحله وسط القلب، فإذا كان القلب هو محل نور الإيمان ومحل العقل والعلم، فإنـــه

---

96 – المصدر السابق ص 477.
97 – المثنوي العربي النوري – سعيد النورسي ص 158.
98 – الفرق بين القلب والصدر –الحكيم الترمذي ص 69،70.
99 – النجم 11.

يحتاج مع كل هذا إلى التأييد حتى تتولد الطمأنينة والسكينة، وذلك لا يتم إلا بالرؤية والمعاينة، وهي من عمل الفؤاد، ولذا يحدث الفراغ للفؤاد ولا يحـــدث للقلب، كما قال تعالى: (**وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغاً**) [100].

والمعنى أنها لما سمعت بوقوع موسى في يد فرعون طار عقلها، لما دهمها من الخوف، فوصف الله الفؤاد بالفراغ وفضله على القلب، إذ كان القلب يحتاج إلى الربط والفؤاد يرى ويعاين والقلب يعلم، وليس الخبر كالمعاينة.

والفؤاد وإن وجد عند كل إنسان، إلا أن عيني الفؤاد لا تنفتح للرؤيـــة إلا حين يتحد في القلب نور الحياة مع نور الإيمان، في وحدة لا انفصام لها، حينها يحيا القلب بالله، وتنفتح عينا الفؤاد على العالم، فيتطابق العلم القلبي مع الرؤية فيصبح حتى الغيب عند المؤمنين عيناً.

أما الكافر فقلبه خال تماماً من نور الإيمان، وليس فيه إلا نور الحياة، فهـــو لذلك أعمى الفؤاد، بل هو ميت الفؤاد، لا يرى شيئاً، وما في قلبه من نور هو الذي يعلم به في حدود ما هو حي لأجله، ويعي به وجوده وذاته التي هو بهـــا مستخلف ونائب عن الله تعالى، ولكنه علم لا ينتفع به، ولا فائدة منه، مثله في ذلك مثل الأعمى [101] الذي لا ينفعه علمه شيئاً في وقت الشهادة إذا احتاج إلى أدائها، لأنه محجوب عن الرؤية، فعلمه في الحقيقة علم، ولكنه علم لا يطمأن و لايسكن إليه.

---

100 - القصص 10.

101 - الفرق بين القلب والصدر –الحكيم الترمذي ص 68.

خلق الله تعالى كل مخلوق لغرض محدد، فإذا تحقق الغرض وحصل المراد منه، كمل وبلغ حده من التمام، وإذا لم يحصل الغرض منه ولم يبلغ تمامه بحصول المراد منه، فلا يوصف بالكمال، ولا نعني بالغرض والكمال –معاً– إلا المعنى الخاص الذي من أجله خلق وأوجد.

إن هذه الفرضية في معناها العام واضحة وضوحاً بارزاً في جميع مخلوقات الله، وبأنواعها المختلفة –أحياء وجمادات– فما من مخلوق إلا وقد خص بفعل انفرد به عن غيره، واستقل به في الوجود، من غير شركة ولا إشراك، وفي حصول ذلك الفعل المقصود حصول للغرض.

غير أن النسبة الاختيارية في العلاقة والرابطة الاستنادية مع الله تعالى، ووجود عنصر الاختيار بقبول التكليف وعدمه، أدخل عنصراً جديداً في المعنى الذي به يتحقق كمال المخلوق، وبالتالي أُدخل عنصر التفاضل والشرف والتكريم، وعلى قدر موقف المخلوق من النسبة أو الانتساب، ومرجع الأمر كله إلى أن الكمال ينحصر –فيما هذا شأنه– في كونه حركة اختيارية نحو غرض بعينه يتجه نحوه المخلوق، حتى إذا بلغت الحركة غايتها حصل تمام المعنى المقصود، أما إذا لم تكن هناك حركة قصدية واضحة انحصرت الحركة في دائرة المعنى الذي لأجله خلق المخلوق.

والفرق بين الحركتين: أن هناك معنى يريد المخلوق أن يظهره للوجود، وصفة مخصوصة يريد بلوغها، فإذا كانت نسبته إلى الله –تعالى– اختيارية أظهر المعنى والصفة معاً، أو أظهر المعنى دون الصفة، فالخيار متاح له، وإذا كانت

نسبته استنادية لا اختيار له فيها أظهر المعنى فقط، إذ ليس ثمة صفة له ينتسب بها، فأظهر هذا المعنى عنصر الكمال فيه، وهو الذي من أجله خلق وأوجد.

والإنسان ظهر للوجود بمعنى الخليفة لله والنائب عنه في الأرض. والخلافة له بحكم الجبر والاضطرار، وبلا اختيار منه، فظهر للوجود كاملاً، وبهما تحقق الغرض من خلقه وإيجاده، فلا حاجة له للمجاهدة كي يبلغ مرتبة الكمال، أما صفة المكلَّف، أي صفة العبودية فهي له باختياره، ورهن إرادته، بمعنى أنها صفة مخصوصة. وهي التي تحقق الغرض الذي من أجله كُلِّف، وفي تحقق الصفة تحقق لكماله الحقيقي، فينال من الشرف والفضيلة ما لا يناله من معنى الخليفة والنائب.

أما الحيوانات والجمادات فقد ظهرت للوجود و لم يعرف لها معنى، اللهم إلا المعنى الذي هي به مخلوقة، أي لا خصوصية لها في علاقتها بالله –تعالى– فأظهرت المعنى الذي هي به موجودة كاملاً، فتحقق الغرض منها، فلم يكن لها في الأصل حاجة إلى الكمال، فنالت بكمال المعنى الشرف، ونالت بالشرف صفة العبودية لله –تعالى– لنهوضها بأمر الله، وخضوعها لإرادته –تعالى– ومشيئته.

والنورسي في إشارته للفرق بين مخلوق لله كالحيوان –مثلاً– وبين مخلوق كالإنسان بين ذلك المعنى بجلاء، حيث قال:

"إن الحيوان حينما يأتي إلى الدنيا –دار التكليف– يأتي إليها وكأنه قد اكتمل في عالم آخر، فيرسل إليها متكاملاً حسب استعداده، فيتعلم في ظرف ساعتين أو يومين أو شهرين جميع شرائط حياته وعلاقته بالكائنات الأخرى وقوانين حياته، فيتعلم العصفور أو النملة –مثلاً– القدرة الحياتية والسلوك

العملي عن طريق الإلهام الرباني وهدايته، ما لا يتعلمه الإنسان إلا في عشـــرين سنة، وكل ذلك لأن الوظيفة الأساس للحيوان ليست التكمـــل والاكتمـــال بالتعلم، ولا الترقي بكسب العلم والمعرفة، وإنما وظيفته الأصلية هـــي القيـــام بالعمل حسب استعداده، أي العبودية الفعلية" [102].

ومراد النورسي بالعبودية –هنا– وجود المعنى الذي أشرنا إليه فيما سبق، وبه يتحصل الغرض منه، وهي عبودية يستند فيها الحيـــوان إلى ســـلطان الله وقدرته، فيكون طوع إرادته، ويتحرك وفق أوامره، وإطلاق لفظ العبودية في حق الحيوان وغيره من المخلوقات سائغ الاستعمال، وذلك لأن العبادة هي – في جوهرها– إظهار للمعنى الذي يتشرف المخلوق لإيجاده.

لأجل هذا قال النورسي: إن الموجودات قاطبة بما فيها الجمادات تتمثـــل الأوامر الربانية بشوق كامل، وبنوع من اللذة عند أدائها لوظائفها الخاصة بها، فكل شئ ابتداء من النحل والنمل والطير، وانتهاء بالشمس والقمر، كل منـــه يسعى بلذة تامة في أداء مهماتها، أي أن اللـــذة كامنـــة في ثنايـــا وظـــائف الموجودات، حيث إنها تقوم بها على وجه الإتقان التام، رغم أنها لا تعقل مـــا تفعل ولا تدرك نتائج ما تعمل [103].

والعلة في وجود اللذة يرده النورسي إلى أن المخلوقات تطلب شرفاً ومقاماً وجمالاً، بل هي تبحث عن كل ذلك وتفتش عنه، لأجل إظهار الأسماء الإلهية المتجلية فيها، لا لذاتها، لذا فهي تتنور وتترقى وتعلو أثناء امتثالها تلك الوظيفة الفطرية، حيث إنها تكون بمثابة مرايا ومعاكس لتجليات الأسماء الإلهية. فمثلاً:

---

102 – الكلمات – النورسي ص 354.

103 – اللمعات – النورسي ص188.

قطرة الماء وقطعة الزجاج رغم أنها تافهة وقاتمة في ذاتها، إذا ما توجهت بقلبها الصافي إلى الشمس فإنها تتحول إلى نوع من عرض لتلك الشمس، فتلقى الرائي بوجه مضيء، والموجودات –كذلك- من حيث أداؤها مهمة –مرايا عاكسة لتجليات الأسماء الحسنى لذي الجلال والجمال والكمال، فإنها تسمو وتعلو إلى مرتبة من الظهور والجلاء والتنور هي في غاية العلو والسمو، إذ ترتفع تلك القطرة وتلك القطعة من حضيض الخمود والظلمة إلى ذروة الظهور والتنور[104].

أما الإنسان فعندما يقدم "إلى الدنيا يقدمها وهو محتاج إلى تعلم كل شيء وإدراكه، إذ هو جاهل بقوانين الحياة كافة جهلاً مطبقاً، حتى إنه قد لا يستوعب شرائط حياته خلال عشرين سنة، بل قد يبقى محتاجا إلى التعلم مدى عمره. فضلاً عن أنه يبعث إلى الحياة وهو في غاية الضعف والعجز، ولا يمكنه أن يحقق لنفسه منافع حياته، ولا دفع الضرر عنه إلا بالانخراط في الحياة الاجتماعية البشرية"[105].

واستناداً على هذا خلص النورسي إلى أن "وظيفة الإنسان الفطرية إنما هي التكمل، أي الترقي عن طريق كسب العلم والمعرفة. والترقي عن طريق العبودية بالدعاء والتضرع والتوسل والرجاء بلسان الفقر والعجز إلى قاضي الحاجات ليقضي له حاجاته التي لا تصل يده إلى واحدة من الألف منها.

وهذا يعني أن وظيفته الأساس هي التحليق والارتفاع بجناحي العجز والفقر إلى مقام العبودية السامي"[106].

---

104 - المصدر السابق ص 188-189.
105 - الكلمات - النورسي ص 354-355.
106 - المصدر السابق ص 355.

بيد أن عبودية الإنسان –كما قلنا– تختلف عن عبودية سائر المخلوقات في أن نسبتها لله –تعالى– اختيارية، ولذلك سميت تكليفاً، أي إلزام ما فيه كلفة ومشقة، أو إلزام بما يشق عليه. والتكليف بطبيعته الحركية يحدث تأثيراً في الإنسان يؤدي به إلى الانقباض النفسي لكراهة المشقة، فلا يستقبل المكلَّف أوامر الله بشوق ولذة وانشراح صدر.

لأجل هذا لم يكن مقصود العبادة أن يأتمر المكلَّف بأوامر الله وينتهي عن نواهيه فحسب، بل المقصود بها الكيفية التي يفعل بها المأمور وينتهي عن المحظور، فهي –إذن– مشروطة بأن تتم بكيفية خاصة ترتفع بها عن كونها أداء حركياً بالجوارح، إلى منزلة عالية في الأداء، بحيث يصدر الفعل المراد مصحوبا بمعان فيها التعبير الحقيقي عن عشق المُكلَّف للفعل، ولذته في إتيانه.

والنورسي قد نبه إلى أن الخضوع لله لا بد أن يكون مبنياً على محبة المؤمن للأمر التكليفي، وهو أمر طبيعي عنده، لأن الإنسان قد جبل على هذه المحبة، فهي ليست بالأمر المكتسب، خاصة وأن الفطرة الإنسانية تُكِنُّ حباً للجمال وداً للكمال، وتتزايد تلك المحبة بحسب درجات الجمال والكمال، حتى تصل إلى أقصى درجات العشق ومنتهاه، فما دامت الفطرة البشرية تملك استعداداً لمحبة الله، فلا بد أن الله تعالى يطلب محبة لا حد لها من الإنسان الذي هو أجمع ذوي الشعور صفة، وأكثرهم حاجة، وأعظمهم تنكراً. وأشدهم شوقاً إليه[107].

ومن دون هذه المحبة لا يستطيع الإنسان أن يعبد الله، كما لا يستطيع الاحتفاظ بإيمانه خالصاً. وذلك لأن حب الله ينحصر في طاعة أوامره واجتناب

---

107 - اللمعات – النورسي ص 91.

نواهيه. فمن أحب الله و لم يكن عاملاً بمرضاته لم يكن عابداً له، ومن خضع له وأطاعه بلا محبة لم يكن عابداً له.

ويقابل الله تعالى محبة عبده المؤمن بمحبة من عنده. يقول تعالى: (**قُـــلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمْ اللّهُ**)[108] ومعنى الآية كما يشرحه النورسي:

"إن كنتم تؤمنون بالله فإنكم تحبونه، فما دمتم تحبونه فستعملون وفق مـــا يحبه، وما ذاك إلا تشبهكم بمن يحبه، وتشبهكم بمحبوبه ليس إلا في اتباعه، فمتى ما اتبعتموه يحبكم الله، ومن المعلوم أنكم تحبون الله كي يحبكم الله" [109].

ولكن عنصر المحبة وحده لا يكفي في نقاء العبادة، وفي خلوص الطاعة، لأن المحبة كما يرى النورسي هي عطية من عطايا الله، ونور من أنوار الإيمـــان[110]، فلا بد أن يساوقها تعظيم لله، وتنشأ تلك العظمة عن استشعار قـــوة المعبـــود استشعاراً يتجاوز حدود العقل، حتى لا يدري المؤمن منشأها، كل ما يعرفـــه عنها أنها عظمة محيطة به، وفوق إدراكه.

فإذا اجتمعت المحبة مع التعظيم كان ذلك نهاية الخضوع لله تعالى. ومن ثم تصبح هي العبادة الحقة والتي يشعر فيها المؤمن بضعف وعجز في نفسه، مـــع استشعار قوة المعبود. ومن هنا تحولت العبادة عند النورسي من إظهار المعـــنى الذي به كمال الإنسان إلى دعاء، بحيث لا يظهر المؤمن غاية التذلل لله فقط، بل أيضاً "يأوي إلى ربه بالدعاء مظهراً عجزه، ومسلماً الأمر كله والتدبير إليه

---

108 – آل عمران 31.

109 – اللمعات – النورسي ص 90-91.

110 – اللمعات – النورسي ص 105

وحده، مع الاعتماد والاطمئنان إلى حكمه دون اتهام لرحمتـــه ولا القنـــوط منها".[111]

والدعاء كما يراه النورسي فيه التعبير الفعلي عن حاجة المؤمن إلى ربه، بل إن الدعاء هو نداء ينبعث بقوة معبراً عن عجزه وضعفه وافتقاره إلى الله تعالى، فاتخذ عنده معنى أوسع من معنى العبادة، مع أن العبادة أبلغ في الدلالة، إذ هي الغاية في التذلل، ولأجل ذلك فقد قسم الدعاء إلى ثلاثة أنواع:

الأول: دعاء بلسان الاستعداد والقابلية المودعـــة في الشـــيء، فـــالحبوب والنويات جميعها تسأل فاطرها الحكيم بلسان استعدادها وقابلياتها المودعة فيها قائلة:

– اللهم، يا خالقنا، هيئ لنا نمواً نتمكن به من إبراز بدائع أسمائك الحسنى، فنعرضها أمام الأنظار، فحوِّل – اللهم– حقيقتنا الصغيرة إلى حقيقة عظيمـــة. تلك هي حقيقة الشجرة والسنبلة.

وثمة دعاء من هذا النوع– أي بلسان الاستعداد– هو: اجتماع الأسباب، فاجتماع الأسباب دعاء لإيجاد المسبب، أي أن الأسباب تتخذ وضعاً معيناً وحالة خاصة بحيث تكون كلسان الحال يطلب المسبب من القدير، فيتخذ كل من الماء والحرارة والتراب والضوء حالة معينة حول البذرة، حتى تكون تلك الحالة كأنها بلسان ينطق بالدعاء قائلاً:

ـــ اللهم يا خالقنا، اجعل هذه البذرة شجرة.

---

111 – الكلمات – النورسي ص 358.

الثاني: هو الدعاء الذي يسأل بلسان حاجة الفطرة، فالكائنات الحية جميعها تطلب مطاليبها وتسأل حاجاتها من خالقها الرحيم، وتستجاب لها مطاليبها وحاجاتها في أنسب وقت ومن حيث لا يحتسب. فأيديها قاصرة عن أن تصل إلى ما تريد أو دفع حاجة لها، فإرسال كل ما تطلبه-إذن- مما هو خارج عن طوقها واختيارها- وفي أنسب وقت، ومن حيث لا يحتسب- إنما هو من قبل حكيم، فإغداق هذا الإحسان والإنعام ما هو إلا استجابة لدعاء فطري.

وهذا النوع من الدعاء الفطري تنطلق به السنة حاجة الفطرة لجميع الكائنات، فتسأل الخالق القدير مطاليبها، والتي هي من قبيل الأسباب تسأل القدير المسببات.

الثالث: هو الدعاء الذي يسأله ذوو الشعور لتلبية حاجاتهم، وهذا الدعاء نوعان:

1- مستجاب على الأغلب إن كان قد بلغ درجة الاضطرار، أو كان ذا علاقة قوية مع حاجة الفطرة وموافقة لها، أو كان قريباً من لسان الاستعداد والقابلية، أو كان خالصاً إذ ما يطلقون عليه من خوارق الحضارة والأمور التي يحسبونها مدار افتخار اكتشافاتهم ما هو إلا ثمرة هذا الدعاء المعنوي الذي سألته البشرية بلسان استعداد خالص فاستجيب لها، فما من دعاء يسأل بلسان الاستعداد وبلسان حاجة الفطرة إلا استجيب، إن لم يكن هناك مانع، وكان ضمن شرائط معينة.

2- الدعاء المعروف، وهذا أيضاً نوعان:

ـــ فِعْلِيّ: مثلاً الأخذ بالأسباب هو دعاء فعلي، علماً أن اجتماع الأسباب ليس المراد منه إيجاد المسبب، وإنما هو اتخاذ وضع ملائم ومرض لله تعالى لطلب

المسبب منه بلسان الحال، حتى إن حراثة الأرض من قبيل طرق باب خزانـــة الرحمة الإلهية، ونظراً لكون هذا النوع الفعلي من الدعاء متوجه إلى اسم الجواد، فهو مقبول في أكثر الأحيان.

ــ قَوْلي: وهو الدعاء باللسان والقلب، أي طلب الحصول على المطالـــب غير القابلة للتحقيق، والحاجات التي لا تصل إليها اليد. وألطف غايات هـــذا الدعاء وألذ ثمراته أن الداعي يدرك أن هناك من يسمع خواطر قلبه، وتصل يده إلى كل شيئ، وهو القادر على تلبية جميع رغباته وآماله، ويرحم عجزه ويواسي فقره [112].

ولعل اختيار النورسي للدعاء كمظهر حقيقي للإيمان، وكمعنى به يتحقق كماله اللائق به يرجع إلى ما لاحظه من ارتكاز الدعاء على قواعد متينة مـــن العجز والافتقار أودعت في الإنسان "مرآة واسعة جامعة للتجليات غير المحدودة للقدير الرحيم" [113].

ومن العجز ونقصان القوة تنبعث الحاجة الشديدة والملحة إلى رحمة الله، بل إن الضعف ما هو إلا الوسيلة الناجعة لدر الرحمة الربانية، حتى صارت حيـــاة الإنسان وحركته في طلب الرزق ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمدى ضعفه، وقد عـــبر النورسي عن ذلك بقوله:

"إن الدليل على أن الرزق يعطى حسب الافتقار والعجز ولا يؤخذ بقـــوة الكائن وقدرته هو سعة معيشة الصغار الذين لا طاقة لهم ولا حول، وضـــيق معيشة الحيوانات المفترسة، وبدانة الأسماك البليدة، وهزال الثعالب والقردة ذوي

---

112 – اللمعات – النورسي ص106–107–108.
113 – الكلمات – النورسي ص363.

الذكاء والحيل، فالرزق –إذن- يأتي متناسباً تناسباً عكسياً مع الاختيار والقدرة، أي كلما اعتمد الكائن على إرادته وقدرته ابتلى بضيق المعيشة وتكاليفها ابتلاء أكثر"[114].

ولم يقصد النورسي بقوله هذا إهدار ما ركب الله تعالى في الإنسان من قدرة واقتدار على الكسب، بل أراد أن يستشعر المؤمن دوماً فقره وافتقاره إلى الله، وتعلق فقره وافتقاره بقدرة قادر عظيم مطلق القدرة. وأنه عاجز، ويرتبط عجزه برحمة رحيم رحمن واسع مطلقة[115]، وهذا الشعور دافع له إلى التضرع إليه وحده والسؤال والطلب منه، وهنا لا يكون الفقر فقراً، ولا العجز عجزاً، وإنما يكون سبباً للاعتزاز بالفقر إلى الله، ومدخلاً للتلذذ بعجزه، وهذا وذاك عين الدعاء.

ذروة الإيمان

إذا بلغ المؤمن في حبه لله –تعالى- الحمد الذي يحبه فيه الله، وأقيمت العلاقة الإيمانية كلها على أساس من المحبة الخالصة التي لا تشوبها شائبة، فإن الله – تعالى- يعرض محبوبه لأنواع مختلفة من البلايا، كالخير والشر، والغنى والفقر، والصحة والمرض، لا بقصد الوقوف على ما يجهل منه، أو التعرف على حاله، وإنما ليستخرج المؤمن أشرف ما عنده، ويمكن حصر ذلك المستخرج في معنيين تدور حولهما المعاني التي هو بها إنسان:

---

114 – الكلمات – النورسي ص65.
115 – اللمعات – النورسي ص 18 و39.

أولهما: الحالة الزائدة التي تعمل على الإمساك بقوى النفس وتوجهها للثبات والدوران في إطار الحكم الإلهي –الشرعي والقدري– وتعرف هذه الحالة بالصبر.

ثانيهما: المعنى الزائد الذي يفيض من امتلاء المؤمن بالرضا ويكون كالمقابل للنعم **الإلهية**. ويعرف هذا المعنى باسم الشكر.

وبهما معاً يبلغ إيمان المؤمن أعلى منـــزلة، وأشرف مكانة. وذلك للمؤمن كالنار التي تخلص الذهب مما علق به من آفات، فإذا عرض للنار خلص وزال عنه ما علق به، وصفي حتى لم يخالطه شئ، وكذلك الإيمان لا يخلص ويصفو إلا إذا تعرض لما ينقيه مما علق به.

ومن هنا عُدَّ الصبرُ والشكر ذروة الإيمان وأشرف ما فيه، لأن الابتلاء من الله لا لنائبه أو مكلَّفه، وإنما لمحبوبه الذي ارتبط معه بمحبة خالصة، قد يخالطها ما يكدر نقاءها وصفاءها، ولذلك يعرضه للاختبار، ليسمو إيمانه إلى أسمـــى منـــزلة وأشرف مكانة. وفي الوقت نفسه ليكشف للخلق فضله وفضيلته.

غير أن ابتلاء الله –تعالى– لمحبوبه فيما يستوجب الصبر لا يكون في كـــل الحالات إلا لعلة ظاهرة وسبب معلوم، ومرد ذلك إلى ما بين الله –تعـــالى– وعبده من خصوصية تجعل للابتلاء معنى خاصاً، إذ هو من الله لمحبوبه، فيستقبله محبوبه ليبرز من خلاله ما يعبر به عن تماسكه إزاء حكمه تعالى، فيترقى بذلك الذروة في الإيمان.

ومنذ الوهلة الأولى ينظر النورسي للصبر والشكر نظرة واحدة، فيراهما من نافذة ما أدرجه في الإنسان من عجز لا حد له، وفقر لا نهاية له، وذلـــك لأن الله –تعالى– قد خلقه على صورة يتألم بما لا يحصى من الجهات كما يتلذذ بما

لا يعد من الجهات. فالأولى تدفعه إلى الصبر، فيغدو وكأنه ماكينة صبر، والثانية تدفعه إلى الشكر، فيغدو وكأنه ماكينة شكر [116].

وعند الكلام في تفصيل كل منهما على حدة، يفرق النورسي المصائب والابتلاءات التي تستوجب الصبر إلى نوعين:

ـ نوع منها يمس الدين: وهو الذي يعد مصيبة حقاً، والتي هي مضرة فعلاً، فلا مناص من الالتجاء إلى الله والانطراح بين يديه والتضرع إليه دون انقطاع [117].

ـ والنوع الثاني: مصائب لا تمس الدين، وتلك لا يعدها مصائب، إذ منها:

ـ ما هو تنبيه رحماني يبعثه الله تعالى إلى عبده ليوقظه من غفلته، مثل تنبيه الراعي لشياهه عندما تتجاوز مرعاها، فيرميها بحجر. والشياه بدورها تشعر أن راعيها ينبهها بذلك الحجر ويحذرها من أمر خطير، فتعود إلى مرعاها برضى واطمئنان، وهكذا النوائب، فإن الكثير منها تنبيه إلهي، وإيقاظ رحماني لمحبوب الله.

ـ ما هو منحة إلهية لتطمين القلب وإفراغ السكينة فيه، وذلك بدفع الغفلة التي تصيب الإنسان وإشعاره بعجزه وفقره الكامنين في جبلته.

أما المصيبة التي تنتاب الإنسان عند المرض، فهي ليست بمصيبة حقيقية، بل هي لطف رباني، لأنها تطهير له من الذنوب، وغسل له من أدران الخطايا [118].

---

116 - اللمعات - النورسي ص 15.
117 - اللمعات - النورسي ص 16.
118 - المصدر السابق ص 16 و 17.

ويقف النورسي وقفة متأنية عند المصيبة التي تكون بكسب من الإنسان كالآثام والذنوب، وما يلج إلى ذهنه من شبهات، فتلك في رأي النورسي تشق جروحاً غائرة في القلب، وتفجر قروحاً دامية في الروح، عندها يحتاج إلى المناجاة الأيوبية الكريمة (**أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ)**[119].

وذلك لأن أيوب –عليه السلام– ظل صابراً ردحاً من الزمن، يكابد ألم المرض العضال، حتى سرت القروح والجروح إلى جسمه كله، ومع ذلك كان صابراً جلداً يرجو ثوابه العظيم من العلي القدير. وحينما أصابت الديدان الناشئة من جروحه قلبه ولسانه اللذين هما محل ذكر الله وموضع معرفته، تضرع إلى ربه بهذه المناجاة الرقيقة: "إني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين" خشية أن يصيب عبادته خلل، ولم يتضرع إليه طالباً للراحة قط، فاستجاب الله العلي القدير لتلك المناجاة الخالصة استجابة خارقة بما هو فوق المعتاد، وكشف عنه ضره، وأحسن إليه العاقبة التامة، وأسبغ عليه ألطاف رحمته العميمة[120].

وحاجة المبتلى إلى تلك المناجاة أضعاف حاجة أيوب إليها، خاصة وأن الوساوس والشكوك المتولدة من الجروح المعنوية، والشروخ الروحية القادمة من ارتكاب الآثام واقتراف الذنوب تصيب باطن القلب الذي هو مستقر الإيمان، فتزعزع الإيمان فيه، وتمس اللسان الذي هو مترجم الإيمان، فتسلبه لذة الذكر، ومتعته الروحية، ولا تزال تنفره من ذكر الله حتى تسكته كلياً[121].

وكما يرى النورسي فإن المؤمن الذي يشعر بعجزه إزاء المصائب، وضعفه إزاء البلايا، يلتجئ إلى الله ويتوجه إليه، فيؤدي بهذا عبادة خالصة زكية، لا

119 – الأنبياء 83.
120 – اللمعات – النورسي ص10.
121 – المصدر السابق ص 11.

يدخل فيها الرياء قط، فإذا ما تحمل المصاب بالصبر، وفكر في ثواب ضره عن الله، تحولت كل ساعات عذابه وألمه وكأنها يوم من العبادة. فيغدو عمره القصير مديداً طويلاً، بل تتحول كل دقيقة من دقائق عمره بمثابة يوم من العبادة[122].

وإن دل على هذا شئ إنما يدل على أن النورسي لا يرى من الصبر إلا جانبه الحركي، لا السكوني، لأن الصبر الحركي ومن الزاوية التكليفية خاص بالحكم الشرعي أمراً أو نهياً، إلا أنه عام في كل حركة. وهذا النوع من الصبر لكونه حبساً لقوى المؤمن على العبادة يصدر من المؤمن عن طواعية واختيار ورضا، ولذلك يوصف دوماً بأنه صبر فيه إيثار ومحبة لله تعالى.

وعلى أي حال فإن هذا الصبر يقتضي دوام رضا المؤمن فيما يحكم به الله عليه من أحكام قدرية أو شرعية، وذلك لأن حب المؤمن لله، يحبب إليه حكمه تعالى، فتطيب نفسه بالابتلاء، فهو أمام أمرين: حبه لله ولأحكامه من جهة. وألم المصيبة ووقعها في نفسه من جهة أخرى، فكلما تألمت نفسه للمصيبة قابلتها محبة فأزالت آثارها، فيبطل الألم وتثبت في القلب لذة المحبة وحلاوة المناجاة.

عندئذ يقفز المؤمن بالصبر من دائرة الانتساب، فيرتفع مترقياً إلى أعلى ذروة في الإيمان، ويحتل أسمى منزلة، وهي منزلة المعية الدائمة مع الله، وتلك عين المحبوبية، والتي يظهر من خلالها شرف المؤمن وسر امتيازه على الخلق أجمعين.

122 - المصدر السابق ص 13.

هذا عن الصبر، أما الشكر: فإن سعة معناه قد دفعت بالنورسي لأن ينظر إليه نظرة تخالف نظرته للصبر، وذلك لأن الشكر يحتل نقطة مركزية في الوجود تجعل كل شئ يدور حوله ويعود إليه، فيقول:

"إن الله تعالى قد خلق الإنسان مرآة جامعة لجميع أسمائه الحسنى، وأبدعه معجزة دالة على قدرته، فهو يملك أجهزة يتمكم بها من تثمين وتقدير جميع مدخرات خزائن رحمته الواسعة ومعرفتها، وخلقه على صورة خليفة الأرض الذي يملك من الأجهزة الحساسية بحيث تتمكن من قياس أدق تجليات الأسماء الحسنى، فلأجل هذا أودع تعالى في هذا الإنسان فاقة لا حد لها، وجعله محتاجاً إلى أنواع لا تحد من الرزق المادي والمعنوي، وما الوسيلة التي تمكّن الإنسان من العروج بها إلى أسمى مقام إلا الشكر"[123].

والشكر وإن احتل هذه المنـزلة الرفيعة في حركة الإنسان الحياتية. فهو – أيضاً– يشغل مكانة لا تقل عنها في الوجود وبين المخلوقات. فيقول النورسي موضحاً ذلك:

"ومثلما يبيّن القرآن أن الشكر نتيجة الخلق والغاية منه، فالكون يظهر – أيضاً– أن أهم نتيجة لخلق الكائنات هي الشكر. ذلك لأنه إذا ما أُمعن النظر في الكائنات لتبين لنا: أن هيأة الكون ومحتوياته قد صممت بشكل، ووضعت على نمط، بحيث تنتج الشكر، وتفضي إليه، فكل شئ متطلع ومتوجه إلى الشكر، حتى كأن أهم ثمرة في شجرة الخلق هذه هي الشكر، بل كأن أرقى سلعة من بين السلع التي ينتجها مصنع الكون هذا هي الشكر"[124].

---

123 – المكتوبات – النورسي ص 469.
124 – المصدر السابق ص 470.

ثم يتوسع النورسي في شرح ما مضى قائلاً:

"إن الوجود كله يتحرك في دوائر، كل منها تخدم الأخرى. فمثلاً إن جميع موجودات العالم قد صممت بطراز يشبه دائرة عظيمة، وخلقت الحياة لتمثل نقطة المركز فيها، فنرى: أن جميع الموجودات تخدم الحياة وترعاها، وتتوجه إليها. ثم نرى أن موجودات عوالم ذوي الحياة هي الأخرى قد أوجدت على شكل دائرة واسعة، بحيث يتبوأ الإنسان فيها المركز، فالغايات المرجوة من الأحياء تتمركز في هذا الإنسان، والله –تعالى– يحشد جميع الأحياء حول الإنسان، ويسخر الجميع لأجله وفي خدمته.

ثم نرى أن عالم الإنسان يتشكل بما يشبه دائرة، وقد وضع في مركزها الرزق، وغرز الشوق إلى الرزق في الإنسان وأصبح بهذا الشوق في خدمة الرزق، فالرزق يحكمه ويستولي عليه. ومثلما يحيط كل شئ بالرزق ويتطلع إليه، فالرزق نفسه أيضاً قائم بالشكر معنى ومادة، وحالاً ومقالاً، ويحصل بالشكر، وينتج الشكر، ويبين الشكر، ويريه، لأن اشتهاء الرزق والاشتياق إليه نوع من شكر فطري. أما الالتذاذ والتذوق فهما شكر –أيضاً– ولكن بصورة غير شعورية"[125].

انتهى النورسي من بعد هذا إلى أن في الشكر إيماناً صافياً لأن الذي يأكل تفاحة –مثلاً– باسم الله ويختم أكلها بالحمد لله، فإنما يعلن الشكر بعمله هذا، على أن تلك التفاحة تذكار خالص صادر مباشرة من يد القدرة الإلهية، وهدية مهداة من خزينة الرحمة الإلهية، فهو بهذا القول والاعتقاد به، يسلم كل شئ إلى

125 – المصدر السابق ص 471.

يد القدرة الإلهية، ويدرك تجلي الرحمة الإلهية في كل شئ، ومن ثم يظهر إيماناً حقيقياً[126].

إن وضع النورسي للشكر في قلب الوجود، ثم اعتبار الشكر نفسه إيماناً هو الذي جعله يخلص في خاتمة تحليله إلى أن الشكر في حقيقته " ما هو إلا رؤية الإنعام في النعمة"[127] أو بمعنى آخر ما هو إلا انكشاف وانفتاح المؤمن للنعم الإلهية، ولكنها رؤية وانكشاف بعين الفؤاد، وذلك لأن الفؤاد –كما بينا– عن طريقه يبصر القلب، ويعاين تلك النعم، فيعلم أن الله وحده هو المنعم الفعلي، عندها يطمئن القلب إلى الله، ولا نقصد بالطمأنينة –هنا– إلا تلك الحالة التي يشعر فيها المُنْعَمُ بالراحة والثقة والركون إلى بارئه تعالى، وبها يسميه الله مؤمناً، وبانكشاف الفؤاد ورؤيته للنعمة يسميه شاكراً.

أما الكافر: فلا سبيل لأن تنفتح عينا فؤاده لنعم الله، ليؤدي شكرها، فهو في ذلك على عكس المؤمن يسميه الله –نتيجة حرمانه من الطمأنينة، ولعدم ثقته بالله– كافراً، وبانغلاق فؤاده جاحداً ومنكراً.

وهكذا يتبوأ الشكر كالصبر ذروة الإيمان في قلب المؤمن، ويحتل كالصبر أشرف مكانة وأعزها، ولكنه يختلف عنه في أن الصبر أداء حركي، يجعل المؤمن في معية دائمة مع الله، في حين يتخذ الشكر معنى قلبياً، فيه التعبير المباشر عن ذات الإنسان الجامعة لصفات العبودية والخلافة والنيابة معاً.

126 – المصدر السابق ص 452.

127 – المثنوي العربي النوري – النورسي ص 225.

ثمرة الإيمان

عندما تفضل الله – تعالى- على الإنسان بالتكليف كان باعثه وغرضه إيصاله إلى نهاية المطلوب، وتخليصه –في الوقت نفسه- من نهاية المحذور.

الأولى: هي المنفعة الخالصة. والثانية: هي المضرة الخالصة. وكلاهما لا يبلغهما الإنسان المكلَّف إلا بالتكليف.

غير أن المكلَّف لا ينال المنفعة الخالصة أو السعادة الأبدية –كما يسميها النورسي- إلا بعد اجتيازه مرحلة العبادة والعبودية، حيث ينقاد فيها إلى أوامر الله ونواهيه، ولأن السعادة الأبدية ذات منزلة عظيمة وسامية، فلا تنال بمجرد العبادة، إذ حظ الإنسان الذاتي فيها قليل، وإنما تنال بنفس الكيفية التي كان يتعبد بها الله في الدنيا.

فإذا كانت عبادته لله –تعالى- غاية في التذلل والحب الخضوع مع غاية التعظيم، اقترنت سعادته في دار الجزاء بالتعظيم والإجلال، وإذا انصرف عن عبادة الله –غير متحرز من المضار- اقترن عذابه وشقاؤه في الآخرة بالاستخفاف والإهانة، وتلك هي الثمرة الحقيقية للعبادة، وثمرة الإيمان والتكليف معاً.

ومن هنا جاء تأكيد النورسي على أن هناك حياة أخرى، فيها ينال الإنسان إما السعادة الأبدية أو الشقاء الدائم، وهو يستدل عليها ببداهة ما نراه في الكون من النظام الشامل، والتناسق البديع المقصود في جميع أجزاء الكون، حيث نشاهد رشحات الإرادة ولمعان القصد في كل جهة، حتى نبصر نور القصد في كل شئ، وضياء الإرادة الإلهية في كل شأن، ولمعان الاختيار في كل حركة.

ولو لم يكن هناك حياة أخرى، فماذا يعني هذا النظام؟ إنه سيبقى مجـــرد صورة ضعيفة باهتة واهية، وسيكون نظاماً كاذباً بدون أســـاس. وســـتذهب المعنويات والروابط والنسب –التي هي روح النظام، والتناسق البديع– هبـــاء منثوراً، فالحياة الأخرى هي التي جعلت هذا النظام نظاماً فعلاً، وأعطت لـــه معنى، ولذا فالنظام يشير إلى تلك الحياة الأخرى[128].

ثم يثبت النورسي من جهة العقل والحكمة والاستقراء ما يقتضي ضـــرورة الآخرة، وذلك من خلال ملاحظته الدؤوبة أنه لا عبث ولا إسراف في الخلق ودليله على ذلك: أن الخالق قد اختار لخلق كل شئ أقرب طريقة، وأدنى جهة، وأرق صورة، وأجمل كيفية، فقد يسند إلى شئ واحد مائة وظيفة. وقد يعلـــق على شئ دقيق واحد ألفاً من الغايات والنتائج، فما دام ليس هناك إسراف، ولا يمكن أن يكون هناك عبث، فلا بد من تتحقق تلك الحياة الأخرى، وذلك إن لم يكن هناك رجوع إلى الحياة من جديد. فإن العدم يحول كل شئ إلى عبث، بمعنى أن كل شئ كان إسرافاً وهدراً[129].

ينتهي النورسي من هذا إلى "أن عدم اليوم الآخر والحياة الأخرى في حكم المحال، حيث عدمها يعني تبدل الرحمة التي هي منتهى الجمـــال إلى قســـوة في منتهى البشاعة، ويعني تحول كمال الحكمة إلى نقص العبث القاصـــر وغايـــة الإسراف، ويعني انقلاب العناية التي هي في منتهى الحسن واللطف إلى إهانة في منتهى القبح والمرارة، ويعني تغير العدالة التي هي في منتهى الإنصاف والحق إلى ظلمات في أشد القسوة والباطل.

---

128 – الكلمات – النورسي ص613.

129 – المصدر السابق ص 614.

ثم إن في عدم مجيء الآخرة سقوط هيبة السلطة السرمدية، ويعني اتهام كمال الربوبية بالعجز والقصور، فكل هذا باطل ومحال، لا يقبله عقل أي إنسان مهما كان، وهو الممتنع والخارج عن دائرة الإمكان، لأن كل ذي شعور يعلم أن الله قد خلق هذا الإنسان في أحسن تقويم وربّاه أحسن تربية، وزوده من الأجهزة والأعضاء كالعقل والقلب ما يتطلع به إلى الحياة الأبدية، ويسوقه نحوها ويدرك كذلك مدى الظلم والفسق إذا ما انتهى مصير هذا الإنسان إلى العدم الأبدي"[130].

وكما يؤكد النورسي على ضرورة وحتمية الحياة الأخرى يؤكد –أيضاً– على أن السعادة الأبدية من مقتضيات الرحمة الإلهية فيقول:

"إن رحمة الله تعالى تدل على السعادة الأبدية، وهي التي جعلت النعمة نعمة فعلاً، وأنقذتها من النقمة، ونجّت المخلوقات من نحيب الفراق الأبدي، هي السعادة الخالدة، ودار الخلود، وهي من شأن الرحمة التي لا تحرم البشر منها، إذ لو لم توهب تلك السعادة التي هي رأس كل نعمة وغايتها ونتيجتها الأساس، أي لو لم تبعث الدنيا بعد موتها بصورة أخرى لتحولت جميع النعم إلى نقم، وهذا يستلزم إنكار الرحمة الإلهية الظاهرة بداهة وبالضرورة في الكون، والثابتة بشهادة جميع الكائنات"[131].

وأبدية السعادة –في رأي النورسي– فطرة في الإنسان، ونابعة من كونه لم يخلق للفناء، بل خلق للبقاء الدائم، وأما اشتياقه للبقاء والأبدية فيدل على أنه

---

130 – المصدر السابق ص 97.
131 – الكلمات – النورسي ص 599.

خلق أولاً في عالم ألطف من هذا العالم وأرسل إلى هنا ليتجهز ويعود إليه من جديد[132].

ولا يكتفي النورسي بما انتهى إليه، بل يمضي قدماً ليبرهن على أن في وجود الله –تعالى– ضماناً لوجود هذه السعادة، وذلك لأن الربوبية المطلقة ما دامت تتجلى في هذه الكائنات، وهي ذات جلال وعظمة، وحكمة ورأفة ظاهرة، فلا بد أن هناك سعادة أبدية تنفي عن الربوبية المطلقة أي ظن بكونها تترك الخلق هملاً دون ثواب، وتبرئ الحكمة من العبث، وتصون الرأفة من الغدر"[133].

وفي مقابل السعادة الأبدية اقتضت الرحمة الإلهية الشقاء أو العذاب، يقول النورسي:

" إن وجود جهنم وعذابها لا ينافي مطلقاً الرحمة غير المحدودة، ولا الحكمة والعدالة، بل إن الرحمة والعدالة والحكمة تتطلب وجود جهنم، وتقتضيه، لأن قتل حيوان مفترس افترس مئة من الحيوانات، أو إنزال عقاب بظالم هتك حرمات ألف من الأبرياء، إنما هو رحمة بآلاف الأضعاف للمظلومين من خلال العدالة، وإن إعفاء ذلك الظالم من العقاب أو التجاوز عنه، وترك ذلك الحيوان الوحشي طليقاً، فيه ظلم شفيع، وعدم رحمة لمئات المساكين بمئات الأضعاف إزاء رحمة في غير موضعها.

ومثل هذا –أيضاً– الكافر، فإنه بكفره ينكر حقوق الأسماء الإلهية الحسنى، أي يتعدى عن تلك الحقوق، وبتكذيبه لشهادة الموجودات، يتعدى على حقوقها أيضاً. وبإنكاره الوظائف السامية للمخلوقات يتجاوز على حقوقها.

132 – المثنوي العربي النوري – النورسي ص 304.
133 – الكلمات– النورسي ص602.

وبجحوده لأنواع العبادات التي تؤديها المخلوقـات تجـاه مظـاهر الربوبيـة والألوهية، يتعدى تعدياً صارخاً على حقوق جميع المخلوقات.

لكل هذا فإن عدم إلقاء مثل هذا الكافر في جنهم –رحمة به– إنما هو أمر ينافي الرحمة منافاة كلية في حق الأعداد الهائلة من المخلوقات والكائنات الـتي انتهكت حقوقها"[134].

من هذا وذاك نصل –مع النورسي– إلى أن ثمرة الإيمان والتكليف معاً هو النفع المحض. وثمرة الكفر والجحود هو المضرة الخالصة، والنفـع كمـا هـو معروف يأتي دوماً بمعنى اللذة والسرور، واللذة حس نفسي مريح، يفرق فيـه المرء بين ما هو مريح ومؤذ، فيحكم على ما يلتذ ويدركه بأنه لذة، والسرور مثله لذة قلبية، ولكنه لذة خالصة وخالية من الحزن.

أما الضر فهو الألم والحزن، فالألم هو الإيجاع القاسي والشديد، أي هو في مقابل اللذة والحزن، على النقيض من السرور. أي إنه ألم يغمر النفس ويغرقها في دوامة من الغمِّ والكآبة. فيضيق به الصدر، وينقبض من جرائه القلب.

بيد أن النفع والضر –كما قلنا في بداية الحديث– لا يعدان ثمرة طبيعيـة للإيمان إلا بعد دخول الكيفية التي يمنح بها كل منهما للمؤمن، فبدخول التعظيم والإجلال على المنفعة تتولد السعادة من اللذة والسرور كثمرة من ثمار النفع، وبدخول الاستخفاف والإهانة على المضرة يتولد الشقاء مـن الألم والحـزن كثمرة مُرَّة من ثمار الضر.

134 – المصدر السابق ص 77.

المراجع

المراجع الأساسية :

1. الكلمات – سعيد النورسي- ترجمة احسان قاسم الصالحى- دار سوزلر للنشر-1922 استانبول.
2. المكتوبات - سعيد النورسي- ترجمة احسان قاسم الصالحى- دار سوزلر للنشر-1922 استانبول.
3. اللمعات – سعيد النورسي – ترجمة احسان قاسم الصالحي – دار سوزلر للنشر – 1993 استانبول.
4. الشعاعات- سعيد النورسي- ترجمة إحسان قاسم الصالحي - دار سوزلر للنشر – 1993 استانبول.
5. المثنوي العربي النوري - سعيد النورسي – تحقيق احسان قاسم الصالحي – دار سوزلر للنشر – 1994 استانبول.

المصادر الفرعية :

1 ــ الأربعين في أُصول الدين، فخرالدين بن محمد بن عمر الرازى، مطبعة دار المعارف العثمانية، حيدرآباد، 1353 هــ.

2- بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب، الحكيم الترمذي، تحقيق د. نيقولا زيادة. دار إحياء الكتب العربية، القاهرة 1958.

3 ــ حاشية الدسوقى على أم البراهين، محمد الدسوقى، دار الفكر، بيروت، د. ت

4 ــ الفتوحات المكية جـــ (4) ، محىالدين بن عربى ، تحقيق عثمان يحيى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1977.

5 ــ الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء أيوب الكفوي ، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري ، مؤسسة الرسالة، بيروت 1993.

6 ــ الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت